C. G. Jung

La psicología de la transferencia



Paidós

Biblioteca
de psicología
profunda



Este importante libro del profesor Jung que se publica ahora en una nueva edición en castellano es la aplicación de los últimos descubrimientos y tesis del gran psicologo suizo al problema de la transferencia, con justa razón calificado como el más arduo de los problemas de la psicoterapia. «La explicación de los fenómenos de la transferencia —expresa C. G. Jung— constituye una tarea tan difícil como delicada, que no he podido efectuar de otro modo sino apoyándome en la simbólica de la obra alquimista.»
Tal es el tema central del presente libro, donde se traza un paralelo entre el moderno *opus psychologicum* y un típico ejemplo de procedimiento alquimista. Los procesos de la transferencia se ilustran e interpretan al par de una serie de figuras simbólicas y se muestra que el vínculo entre médico y paciente es una función de la libido de parentesco, libido que asimismo priva entre el adepto alquimista y su «hermana mística», y a la cual obedece un complicado sistema matrimonial en ciertas sociedades primitivas.

C. G. Jung

LA PSICOLOGIA DE LA TRANSFERENCIA

Esclarecida por medio de una
serie de imágenes de la alquimia

Para médicos y psicólogos prácticos

Prólogo y notas de Enrique Butelman



ediciones
PAIDOS
Barcelona - Buenos Aires

Título original: *Die Psychologie der Uebertragung*
Publicado en alemán por Rascher & Cie. A.G. Verlag, Zurich

Traducción de J. Kogan Albert

Cubierta de M. Eskenazi y V. Viano

1.ª reimpresión en España, 1983

ISBN: 84-7509-240-3

Depósito legal: B-33.929/1983

Impreso en Huropesa;
Recaredo, 2; Barcelona.

Impreso en España - Printed in Spain

ÍNDICE

Prólogo a la edición castellana

En la obra escrita de C. G. Jung, este libro, cuya primera edición en alemán data de 1948, es posterior a *Psicología y Alquimia*, publicado en 1952. Y en realidad puede considerárselo como una continuación de este último, o mejor dicho, como el desarrollo específico de algunas de las principales tesis planteadas en él. El propio autor señala que sin un conocimiento previo de su anterior obra, al lector le resultará sumamente difícil abordar el estudio del presente libro.

Por motivos de orden editorial, la edición de *La psicología de la transferencia* aparece en castellano antes que la de *Psicología y Alquimia*. Hemos creído por eso oportuno agregar algunas páginas introductorias en las que procuramos sintetizar las ideas fundamentales del hermetismo alquimista —tema frondoso y complejo si los hay— y las principales conclusiones de la investigación junguiana al respecto, investigación que, justo es decirlo, inician en la psicología contemporánea un nuevo y apasionante capítulo, en estado embrionario aún pero cuyo ulterior desarrollo habrá sin duda de llevar a un más hondo conocer de esa realidad que es la más rica y que es el alma humana.

En primer término, nada más equivocado que la opinión que no ve, o no quiere ver en la alquimia más que una rudimentaria precursora primitiva de las ciencias físico-químicas, o peor aún, una serie desorganizada de intentos charlatanescos de fabricar oro. Indudablemente la alquimia fué todo eso, pero también mucho más. En los textos de la época a menudo leemos que se califica de mentirosos, embaucadores y enajenados a los buscadores de oro, y a cada momento se repite el conocido axioma "*aurum nostrum non est aurum vulgi*".

Fueron sobre todo los químicos e historiadores de la ciencia del

siglo XIX, apunta Gastón Bachelard, quienes bajo el poderoso influjo del positivismo de su tiempo juzgaron la alquimia sobre la base de su valor objetivo, sin tener en cuenta para nada la "notable cohesión psicológica de la cultura alquimista".[1] La alquimia, dice el mismo autor, posee un "carácter psicológicamente concreto" y su experiencia es de carácter doble: objetiva y subjetiva a la vez. Estudiar la alquimia enfocando uno de esos aspectos exclusivamente, sólo puede llevar a conclusiones falsas. Y en notable acuerdo con Jung, señala Bachelard, al referirse a la oposición radical entre química y alquimia y a la persistencia de la última a través de tantos siglos, que un simbolismo tan poderoso, complejo y duradero como el alquimista no podría haberse transmitido como nuevas formas alegóricas si no recubriera una realidad indiscutible. Con "su escala de símbolos, la alquimia es un memento para un orden de meditaciones íntimas".[2]

En su extraordinaria obra sobre Hermes Trismegisto,[3] el P. Festugière distingue en la evolución de la alquimia tres fases sucesivas, ninguna de las cuales pudo borrar por completo la anterior: la alquimia como arte, la alquimia como filosofía, y la alquimia como religión. "La alquimia subsistió como arte aun cuando se cubrió con el ropaje de la filosofía e incluso al convertirse en religión".[4] Según ese erudito autor, la alquimia no parece haber sido más que una técnica hasta el siglo II antes de Cristo. A partir de esa época y hasta el siglo III fué al par un arte y una filosofía, ya teñida de misticismo, para luego ir tomando cada vez más patentemente el aspecto de una religión mística, sin dejar por eso de ser un arte y una filosofía. La alquimia "es un camino de vida, que supone un trabajo interior de perfección".[5]

De sumo interés para la interpretación psicológica de la alquimia son las opiniones de los estudiosos de las tradiciones ocultistas, ya que todos ellos convienen en que ha sido a través de los siglos el vehículo ideal de las doctrinas esotéricas tradicionales. Así dice J. J. van der Leuw[6] que "las interpretaciones de los alquimistas no sólo

1 Gaston Bachelard, *La formation de l'esprit scientifique.* París, 1938, pág. 46.
2 Ibid., pág. 48.
3 R. P. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste.* París, 1944-1953 Hasta ahora se han publicado los tres primeros tomos.
4 Ibid., tomo I, *L'astrologie et les sciences occultes,* pág. 219.
5 Ibid., pág. 282.
6 J. J. van der Leuw, *Le feu créateur.* Paris, 1926, págs. 47 y 48.

valen con respecto a las transmutaciones materiales que se operan en el laboratorio, sino también en lo que toca a la transmutación íntima que debe cumplirse en el laboratorio de la propia naturaleza humana, en el crisol del alma". Sintetizando las opiniones alquímico-ocultistas, explica van der Leuw que los metales bajos son los deseos y las pasiones corporales. Extraer la quintaesencia de esos materiales inferiores equivale a liberar la energía creadora respecto de los lazos del mundo sensible. Merced a esa energía cradora liberada, "la plata del alma puede convertirse en el oro del espíritu o, en otros términos, con la ayuda de la potencia extraída del centro de la tierra, la luna, es decir el alma, puede devenir el sol que es el espíritu".

La mayoría de los autores en ese campo se halla de acuerdo asimismo en distinguir dos tipos o concepciones de la alquimia: la alquimia-ciencia y la alquimia-mística, aunque difieren en la importancia y el papel que les asignan. Para O. Wirth,[7] por ejemplo, la alquimia no es sino una escuela de perfeccionamiento moral individual o colectivo. Recordando el célebre principio "nuestros metales no son los metales comunes, sino que son vivientes", afirma que el auténtico campo alquimista es el hombre y la sociedad, y que el hecho de que los "sopladores" —apelativo con que se ridiculizaba a los alquimistas— no alcanzarán jamás su finalidad se debe al haberse equivocado acerca de la simbólica tradicional, pues la interpretaron literalmente, ya que su apego a lo material les impedía penetrar en su verdadero y elevado sentido. Robert Amadou, en su breve pero enjundioso libro sobre las doctrinas del ocultismo,[8] demuestra a qué absurdas conclusiones puede llevar el considerar la alquimia sin tener constantemente en cuenta la filosofía hermética que la fundamenta. En su opinión, la alquimia-ciencia y la alquimia-mística no son más que dos faces "del *Arte Total*, del *Gran Arte* que es la alquimia". Ambas faces son solidarias y no pueden disociarse: la científica asume un carácter místico y la mística un carácter científico. Todo ello de acuerdo con los principios básicos del hermetismo, la doctrina de la unidad del universo y de las correspondencias esenciales entre sus partes.

El mismo autor insiste particularmente en la gran importancia que para el *opus* alquimista reviste la actitud del adepto, tema que

7 *Le symbolisme hermétique dans ses rapports avec l'alchimie et la franc-maçonnerie*. 2ª ed. Paris, 1931.

8 *L'occultisme. Esquisse d'un monde vivant*. París, 1950.

también ha sido objeto de especial examen por parte de Jung.[9] A diferencia de lo que ocurre en la ciencia moderna, no ha de eliminarse la ecuación personal del investigador, la cual en modo alguno falsea los resultados de la experimentación, sino que, al contrario, es su primer instrumento. El alquimista jamás trata de intervenir de manera impersonal en las reacciones que provoca; esta abstracción del hombre que crea, principio de las técnicas modernas, es lo opuesto a su método. En su famoso *Vitriol*, los maestros alquimistas ven un anagrama que dice así: ***V****isita* ***I****nteriora* ***T****errae* ***R****ectificandoque* ***I****nvenies* ***O****ccultum* ***L****apidem* (Visita el interior de la tierra y purificando encontrarás la piedra oculta), máxima que ha de entenderse simbólicamente en el sentido de que sólo podrá alcanzar la verdadera sabiduría aquel que penetre en lo más hondo de su ser y efectúe allí una oculta labor de purificación. La verdadera piedra filosofal es el hombre transformado. La primera tarea del adepto alquimista es por lo tanto su propia transformación (*Transmutemini in vivos lapides philosophicos*). Para realizar la "Gran Obra", la regeneración de la materia, debe antes regenerar su propia alma. Sólo así se torna capaz de realizar la regeneración del cosmos. La transmutación, luego de haberse operado en el secreto del alma humana, debía manifestarse en el mundo material.

Nos referiremos ahora sucintamente a los fundamentos y teorías principales de la filosofía hermética y remitimos al lector que desee profundizar en el tema, riquísimo en doctrinas y símbolos del mayor interés psicológico a los libros citados en las bibliografías.

Tal filosofía, de cuyos principios la alquimia constituye una aplicación, es un complejo de doctrinas que se formó a lo largo de la Edad Media bajo multitud de influencias de los orígenes más diversos. Comprende en sí los restos de casi todas las teorías teosóficas de las postrimerías de la Antigüedad, que parecen haber seguido llevando una vida subterránea intensa pese a haber sido duramente combatidas por la Iglesia cristiana. Su nombre proviene del dios Hermes, quien según la tradición la reveló a los hombres. Los alquimistas, que se llamaban a sí mismos filósofos, afirmaban que explicaba la esencia, el principio y la razón de todas las cosas, y que en ella, la "Ciencia" por antonomasia, encontrábanse los fundamentos de todas

9 Cfr. *Psychologie and Alchemie*. Zurich, 1943, Cap. LL § 2, "Die Geistige Einstellung zum Opus" (La actitud espiritual hacia el *opus*).

las demás. Entre las corrientes que influyen en la composición del hermetismo cabe señalar como más importantes las siguientes:

a) *Influencias egipcias y hebraicas.* Sobre todo en los alquimistas alejandrinos encontramos rasgos característicos de las doctrinas esotérico-religiosas del Egipto, así como frecuentes referencias a los textos bíblicos, a diversas leyendas judías y en particular al *Libro de Enoch* y a los *Apocalipsis* apócrifos. Ambas influencias resultan de muy difícil delimitación, inundadas como están por la masa de las ideas helenísticas. b) *La filosofía neoplatónica,* en especial el neoplatonismo tardío, fuertemente influído por las religiones de los misterios. c) *El gnosticismo.* Tanto el gnosticismo pagano como el cristiano desempeñan un papel de gran significación en el hermetismo. Los más notables de los textos que interesan a nuestro tema y que han llegado hasta nosotros son un conjunto de escritos filosófico-religiosos agrupados en una colección llamada *Corpus Hermeticum,* serie de diálogos entre personajes divinos —Hermes, Isis, etc.—, tocantes a la naturaleza de Dios, el origen del mundo, la creación y la caída del hombre, la iluminación divina como medio de liberación. Los alquimistas utilizaron profusamente la simbólica gnóstica, en particular el famoso *Ouroboros,*[10] dragón o serpiente que se muerde la cola, objeto de veneración por las sectas naasenas u ofitas como símbolo del *alma del mundo.* Entre la alquimia, que perseguía el conocimiento de las propiedades ocultas de la materia y las representaba mediante símbolos, y las doctrinas gnósticas, que enseñaban el significado verdadero de las teorías filosóficas y religiosas soslayadas bajo velos alegóricos y simbólicos, se daba una honda analogía. De ahí que los alquimistas adoptaran, aunque modificándolo un tanto según sus conveniencias, el estilo complicado de la gnosis, la cual, mediante imágenes al par grandiosas y confusas, procuraba iniciar a sus fieles en los secretos de la esencia y fines del universo, de la lucha eterna entre los principios del bien y del mal y de las manifestaciones de la divinidad.

En su libro *La philosophie secrète des alchimistes* (París 1942), A. Ouy observa con acierto: "la alquimia era un poco la imagen de la población de Alejandría". Y, en efecto, la alquimia viene a ser como un vasto sincretismo en el que confluyen el arte práctica de los egipcios y la filosofía griega, las doctrinas orientales y el misticismo alejandrino.

10 Sobre este símbolo véase pág. 107.

Ahora bien, resulta sumamente curioso que un semejante ensamblamiento de doctrinas haya podido dar lugar a un sistema más o menos coherente, que, por otra parte, no carece de grandeza y profundidad. "Doctrina secreta, ocultándose a la vista del profano bajo el velo de alegorías y símbolos, transmitida por tradición oral y por iniciación, tendió, sobre todo a partir del siglo XV, a sistematizarse en un conjunto bastante armonioso".[11] Enumeremos ahora brevemente aquellas ideas fundamentales del hermetismo que más interesan a la psicología de la alquimia, ideas que permanecieron incambiadas en lo esencial a través de toda su historia, y con respecto a las cuales los desarrollos de que fueron objeto por obra de tantos autores e investigadores no hicieron otra cosa que diversificar al extremo sus tendencias fundamentales.

Unidad cósmica. La teoría de la unidad cósmica es común a todos los hermetistas. Zózimo de Panópolis se expresa como sigue: "Uno es el Todo, por él el Todo, para él el Todo, en él el Todo". Bajo las formas de infinita diversidad con que se nos presenta la naturaleza se oculta un solo ser, una esencia común a todo. El símbolo de esta unidad es la piedra filosofal, la cual, afirma Heinrich Kunrath,[12] "es también llamada vegetal, animal y mineral, porque es de ella misma que en substancia y en ser se originan los vegetales, los animales y los minerales". *Vida cósmica.* El universo entero es un gran organismo viviente que se halla en continua evolución y transformación. Todas las cosas poseen un alma y se encuentran vinculadas entre sí. A este respecto expresa Paracelso: "La naturaleza, comprendiendo al universo, es una, y su origen no puede ser otro que la unidad eterna. Es un vasto organismo en el cual las cosas armonizan y simpatizan recíprocamente".[13] *Dualismo sexual.* De particular importancia para la interpretación psicológica es la teoría del dualismo sexual. Antes de la creación Dios era hermafrodita, dividiéndose luego en dos seres de sexo opuesto. Del posterior ayuntamiento de ellos proviene el mundo, obedeciendo todas las afinidades y antagonismos que cabe verificar en ése a la contraposición de dos principios complementarios: uno activo, masculino, y otro pasivo, femenino. *Los tres mundos.* Todo lo existente se divide en tres mundos: Dios, el mundo arquetipo; la naturaleza, el macrocosmos;

11 Serge Hutin, *L'Alchimie.* París, 1951, pág. 56.
12 *Amphitheatrum Sapientiae Aeternae.* Magdeburgo, 1604.
13 *Philosophia ad Athenienses.*

y el hombre, el microcosmos. Entre los tres mundos se dan correspondencias esenciales. En Dios hay tres personas; el mundo de la materia lo componen tres elementos: el azufre, la sal, el mercurio; el hombre, a su vez, hállase integrado por el cuerpo, el alma y el espíritu. El hombre —el microcosmos—, es el reflejo cabal del macrocosmos, las mismas leyes gobiernan el comportamiento de uno y otro. "El estudio del útero —afirma Paracelso— es también la ciencia de la génesis del mundo." *Naturaleza y arte.* Hay un paralelismo estrecho entre la naturaleza y el "arte" alquimista. Frases como la siguiente abundan en los textos: "En el comienzo, Dios creó todas las cosas de la nada, masa confusa en la cual hizo una clara distinción en seis días. Así debe ser en nuestro magisterio." Durante la "gran obra", es decir, la creación de la piedra filosofal, el alquimista rehace en su *vas hermeticum* [14] un proceso análogo al de la creación.

"En la simbólica alquimista —dice Jung— se expresa la problemática del proceso del devenir de la personalidad, el llamado proceso de individuación" [15] —frase que señala ya la trascendental importancia que el psicólogo zuriqués asigna al estudio de la simbólica alquimista, tema central de sus investigaciones desde hace casi veinte años, que han abierto una riquísima fuente de conocimientos, de fundamental interés no sólo para la psicología, sino también para las ciencias del hombre en general.

Gran parte de su libro básico sobre el tema, *Psicología y Alquimia,* se dedica a la comparación entre las representaciones del objetivo de la "obra" con representaciones cristianas centrales. Tanto las unas como las otras, afirma Jung, poseen una importancia que no cabe exagerar para la interpretación de multitud de imágenes que aparecen en las fantasías y los sueños de los individuos modernos, fantasías y sueños en los que no son poco frecuentes los símbolos y las alusiones alquimistas, de indudable carácter arquetípico. La comprensión de esas imágenes, surgidas de lo más hondo de la psique, exige conocimientos de psicología primitiva, mitología, y sobre todo de los preliminares históricos de la conciencia moderna, ya que "la psique, como el cuerpo, es una estructura extremadamente histórica".

14 Véase pág. 67.
15 *Psychologie und Alchemie,* pág. 58.

"Por un lado, es el espíritu de la Iglesia el que en gran medida ha producido la conciencia moderna, por el otro la ciencia. En los comienzos de la última fué a esconderse mucho de lo que no pudo ser acogido por la Iglesia. Trátase en especial de residuos del espíritu antiguo y del antiguo sentimiento de la naturaleza, que no pudieron ser extirpados y terminaron por encontrar un asilo en la filosofía de la naturaleza de la Edad media. Como *spiritus metallorum* y como componentes del destino astrológicos, los antiguos dioses planetarios sobrevivieron por muchos siglos cristianos. Mientras que en la Iglesia cristiana la diferenciación siempre creciente del rito y del dogma alejaban a la conciencia de sus raíces naturales en lo inconsciente, la alquimia y la astrología evitaban que el punto de conjunción con la naturaleza, es decir, con la psique inconsciente, cayese en ruinas. La astrología no hacía más que reconducir siempre de nuevo la conciencia a reconocer la *Heimarmene*, es decir la dependencia del carácter y del destino de determinados momentos temporales, y la alquimia daba siempre ocasión para la proyección de aquellos arquetipos que podían encajar sin fricción en el proceso cristiano. Es verdad que, por una parte, la alquimia se movía en los límites de la herejía, y que estaba prohibida por la Iglesia; por el otro, empero, usufructuaba de la protección eficaz de su simbolismo, que siempre podía ser explicado como una alegorismo inocente. Sin duda, para algunos alquimistas el aspecto alegórico ocupaba a tal punto el primer plano, que estaban absolutamente convencidos que sólo tenían que ver con cuerpos químicos. Sin embargo, eran muchos a quienes lo que importaba en su trabajo de laboratorio era el símbolo y su efecto psíquico" [16].

Sin duda el alquimista procuraba penetrar en el misterio de las transformaciones químicas, luchaba realmente con los problemas de la materia. Su laboratorio era todo un arsenal de retortas y alambiques. No obstante, los descripciones de los procesos que cree vislumbrar son hechas en términos psicológicos, sus descubrimientos expresados mediante una simbólica religiosa y mitológica. Aclarar esta cuestión equivale a solucionar el problema principal que plantea la interpretación psicológica de la alquimia.

Todo lo desconocido y vacío —dice Jung—, es llenado con proyecciones psicológicas; ocurre como si en la oscuridad se reflejase el propio trasfondo psíquico del observador. Al tratar de explorar la materia, cuya verdadera naturaleza desconocía, el alquimista proyectaba sobre ésa sus propias vivencias psíquicas, que se le aparecían como un comportamiento particular del proceso químico. Es decir, que cuanto veía o creía reconocer en la materia, eran, en primer término, sus propios datos inconscientes.

"Él repetía de ese modo la historia del conocimiento de la naturaleza en general. Es sabido que la ciencia comenzó con las estrellas, en las cuales la hu-

[16] *Psychologie und Alchemie*, pág. 57.

manidad descubrió sus dominantes de lo inconsciente, los llamados dioses; y también las extrañas cualidades psicológicas del Zodíaco son toda una caracterología proyectada. La astrología es una vivencia primordial similar a la alquimia. Tales proyecciones se repiten siempre allí donde el hombre intenta explorar un tenebroso vacío; involuntariamente lo llena con figuras vivas"[17].

De ahí que la labor del alquimista se nos presente también, a poco que se penetre en su simbólica, como un proceso psíquico de curso paralelo. Explorar el contenido psicológico de la alquimia, equivale a explorar un sistema de proyecciones.

No corresponde aquí extendernos sobre los múltiples y complejísimos procedimientos técnicos de la alquimia. Digamos solamente, sintetizando, que la primera fase de la labor del adepto consiste en la purificación o destilación de los elementos que integran su materia prima, o masa confusa, como él la llama. Los opuestos se separan y, como macho y hembra, o rey y reina, se unen en una "conjunción", a veces seguida por su muerte —la denominada putrefacción o mortificación—, y luego por la resurrección carnal o espiritual en el producto de su unión. Las fases del proceso son cuatro, designadas por cuatro colores: negro, blanco, rojo y amarillo u oro. Su producto final es la piedra u oro filosofales, que reúne a los cuatro elementos y tiene el poder de transformar toda otra sustancia imperfecta. Esta piedra filosofal es la misteriosa *rebis*, la cosa doble, formada por la unión o *coniunctio* de los contrarios. Recibe también el nombre de "hijo de los filósofos", piedra de la indivisibilidad, elixir vital, tintura roja, y muchas otras denominaciones. A menudo se la presenta como un ser mítico andrógino o hermafrodita. (El homúnculo que tantos alquimistas intentaban crear no es más que otra representación de la piedra). Su característica invariable es el ser una síntesis o unión de elementos opuestos, concebidos como pares de contrarios: materia y forma, masculino y femenino, cuerpo y espíritu, grosero y sutil, etc. También la oposición fundamental era simbolizada por la antítesis de sol y luna, rey rojo y reina blanca, hermano y hermana, león alado y león no alado, etc. La unión se presentaba generalmente como una boda mística —*coniunctio*— que tenía lugar en el interior de la vasija hermética.

En síntesis, el rasgo esencial de la alquimia, común a todas las teorías alquimistas pese a sus divergencias de procedimientos y terminológicas, es el ser una "obra" enderezada a la transformación

17 *Psychologie und Alchemie*, pág. 339.

de las sustancias bajas en sustancias nobles, de lo corruptible en lo incorruptible.

Durante la exploración y el análisis de los sueños sucesivos de una misma persona —o de alguna otra serie de productos de la fantasía— cabe observar que los símbolos e imágenes oníricos no permanecen incambiados o estáticos. Cambian, evolucionan y gradualmente van desarrollando ciertos temas inconscientes (arquetipos), o se agrupan alrededor de ellos. La interpretación correcta de esos temas, sea ya por parte de su productor o por obra del analista, lleva al primero a participar en el desarrollo psíquico que recibe el nombre de *proceso de individuación.* Este proceso, dirigido no por el yo consciente sino por las tendencias arquetípicas e instintivas de lo inconsciente, se manifiesta como un movimiento espontáneo hacia la totalidad, integridad y diferenciación de las potencialidades innatas del individuo, es decir, como el "proceso de la constitución y particularización de la esencia individual", de la conversión en el *sí-mismo.*[18]

Tal es el proceso de individuación que, afirma Jung, el alquimista, según lo demuestran los textos y su simbólica, proyectó en los procesos de transformación química que habían de llevarle a la creación de la piedra filosofal. Mientras en el primero se tiende a la transformación de la personalidad mediante la mezcla y la conciliación de sus componentes bajos y altos, de la función inferior y la función diferenciada, de lo consciente y lo inconsciente, en el segundo la regeneración de la materia ha de lograrse mediante la unión de los elementos químicos contrarios.

Esa unión de los elementos contrarios —*coniunctio oppositorum*—, es generalmente representada como un ayuntamiento o matrimonio de seres o abstracciones de sexo opuesto. "Has puesto junto dos naturalezas, lo Masculino y lo Femenino, y has celebrado un matrimonio . . . ahora esas naturalezas no forman más que un cuerpo único, que es el Andrógino o el Hermafrodita de las Antiguos".[19]

18 Sobre el proceso de individuación y el sí-mismo véase en particular las siguientes obras de Jung: *El yo y lo inconsciente,* Barcelona, Luis Miracle, 1936, pág. 123 y sigs.; *Tipos psicológicos,* B. Aires, Sudamericana, 6ª ed., 1954, pág. 528; *Psicología y Religión,* B. Aires, Paidós, 1948; *Aion. Untersuchungen zur Symbolgeschichte.* Parte 1ª, *Beiträge zur Symbolik des Selbst.* Zurich, Rascher, 1951; y John Weir Perry, *The Self in Psychotic Process. Its Symbolization in Schizophrenia.* Berkeley y Los Ángeles, University of California Press, 1953.

19 Cita de los comentarios de Nicolás Flamel, uno de los alquimistas más famosos, a su *Mutus Liber,* en Read, *Prelude to Chemistry,* pág. 101. *Mutus Li-*

Efectúase así una "boda química, en la cual los contrarios supremos en forma de lo masculino y lo femenino (como en el Yang y Ying chinos) son fusionados en una unidad que no contiene ya contrastes y por lo tanto es incorruptible".[20] La piedra filosofal es a veces esa unidad, otras, el producto o el hijo que nace de la unión. Esta boda química no es más que un símbolo del matrimonio interior que tiene lugar durante el proceso de individuación, de la conciliación de los contrarios que debe efectuarse dentro de la psique para que el ser humano pueda alcanzar la totalidad del ser, la integración del yo consciente del hombre con su parte femenina, el *anima,* o del de la mujer con su contraparte masculina, el *animus.* La piedra viene a ser, así, un símbolo de la totalidad, del sí-mismo.

Con lo expuesto creemos haber dado cierta idea de las principales tesis de Jung relativas a la interpretación psicológica de la alquimia. Nos hemos limitado, luego de un esbozo de los principios de la filosofía hermética, a trazar un brevísimo paralelo entre el proceso de individuación y el "*opus* alquimista", punto esencial, creemos, para un cabal entendimiento del presente libro, en el que se trata de elucidar la problemática de la transferencia a base de la interpretación de una serie de imágenes simbólicas alquimistas. Los naturales límites de un prólogo nos han forzado a pasar por alto puntos de capital interés: el paralelo entre la piedra filosofal y Cristo, las diversas analogías entre los símbolos cristianos y los símbolos alquimistas, y el *opus* como obra de liberación del espíritu ligado a la materia. Una excelente introducción a otros temas cuyo conocimiento e interpretación psicológicos el autor ya supone en este libro, como ser la función del dogma y la doctrina del *anthropos*, se encontrará en *Psicología y Religión,*[21] obra ya vertida al castellano. Hemos tratado también de aclarar algunos conceptos importantes mediante notas de pie de página; éstas se distinguen de las del autor por señalarse con un asterisco.

Enrique Butelman

ber (*Libro mudo*) es una serie de 15 láminas donde se representan las sucesivas etapas del procedimiento alquimista. Hay una edición moderna: Lyon, 1947.

[20] *Psychologie und Alchemie*, pág. 61.

[21] Buenos Aires, Paidós, 1948.

Dedicado a mi esposa.

Prefacio

El fenómeno que Freud designó con el nombre de "transferencia" constituye, a menudo, un delicado problema para todo aquel que conoce por experiencia personal la práctica psicoterapéutica. No es exagerado afirmar que todos los casos que requieren un tratamiento prolongado gravitan en torno a la transferencia, y parece, al menos, que el éxito o el fracaso del tratamiento tiene una íntima relación con ella. La psicología, por lo tanto, no puede pasar por alto o eludir este fenómeno; y tampoco debe presumirse en la terapéutica que la llamada "disolución de la transferencia" sea un hecho claro, sencillo y evidente. Por cierto que encontramos también un optimismo similar en el tratamiento de la "sublimación", fenómeno estrechamente vinculado con el de la transferencia. La discusión se encara con frecuencia de manera tal como si se tratara de un hecho susceptible de ser dominado por la razón, es decir por el intelecto y la voluntad, o eliminado por la habilidad y el arte del médico mediante el empleo de una técnica superior. Este criterio optimista y propiciador es ciertamente útil cuando las cosas se presentan complicadas y no hay esperanzas de obtener un éxito fácil, pero resulta perjudicial en cuanto tiende a ocultar la dificultad del problema, obstaculizando o impidiendo de esta manera una investigación más profundizada. Aunque en un principio concedí a la transferencia, con Freud, una importancia que no era posible exagerar, luego hube de reconocer, sin embargo, fundado en una vasta experiencia posterior, que esta importancia también es relativa. Cabe comparar la transferencia con aquellos medicamentos que en unos actúan como remedio y en otros como un verdadero veneno. Su aparición implica, en unos casos, una tendencia a la mejoría, en otros entorpecimiento y

complicación, cuando no algo peor, y en otros, por fin, es comparativamente inesencial. Pero por lo común constituye un fenómeno delicado que adopta innumerables matices, y cuya presencia resulta tan significativa como su ausencia.

En este trabajo me ocupo de la forma "clásica" de la transferencia y de su fenomenología. Como se trata de una estructura relacional, presupone siempre un "tú". Allí donde es negativa o falta por completo, el tú desempeña un papel sin importancia, como suele ocurrir, por ejemplo, en el complejo de inferioridad compensado por el afán de dominio.

Acaso extrañará al lector que con el fin de esclarecer la transferencia recurra yo a un tema en apariencia tan distante como el simbolismo de la alquimia; pero quien conozca los estudios expuestos en mi obra *Psicología y alquimia* estará al tanto de las íntimas relaciones que existen entre la alquimia y los fenómenos con que debe contar la psicología de lo inconsciente para sus fines prácticos. No encontrará absolutamente asombroso, por lo tanto, que una manifestación tan importante y que tan a menudo aparece en la experiencia diaria, se compruebe también en las figuras simbólicas de la alquimia. Desde luego, esas representaciones no indican de un modo consciente el vínculo transferencial, sino que lo contienen como supuesto inconsciente, siendo por ello adecuadas para servir al menos de guía en el examen del fenómeno.

El lector no hallará en este trabajo ninguna descripción de casos de transferencia clínicos. Pero es que mis consideraciones no se dirigen a los principiantes necesitados aún de un conocimiento previo de este fenómeno, sino exclusivamente a quienes ya poseen experiencia suficiente adquirida en el ejercicio de la profesión. Mi propósito es ofrecer una orientación en esta esfera recientemente descubierta y todavía bastante oscura, y brindar al lector algún conocimiento sobre la problemática que en ella impera. En vista de las considerables dificultades que se oponen al análisis conceptual en este campo de experimentación, desearía dejar expresa constancia del carácter provisional que atribuyo a la presente investigación. Procuro describir observaciones e interpretaciones personales que deseo confiar ante todo a la meditación del lector, en la esperanza de encauzar su interés hacia determinados problemas cuya importancia se me ha impuesto con el correr del tiempo. Me temo que esta exposición no constituirá una lectura fácil para los que no poseen algún

conocimiento de mis trabajos anteriores. Por ello no he dejado de señalar, en notas al pie de página, aquellos de mis escritos que pueden facilitar la comprensión de lo aquí tratado.

El lector que aborde algo desprevenido el presente estudio, se asombrará del cúmulo de material histórico con que he relacionado mi investigación. El fundamento y la necesidad interna de ello radican en mi convicción de que un conocimiento riguroso y la valoración exacta de todo problema de psicología actual sólo son posibles cuando se logra descubrir un punto de observación del mismo situado fuera del tiempo actual. Tal tiempo exterior sólo puede serlo una época pretérita en que haya preocupado la misma problemática, aunque con otros presupuestos y de modo diferente. La comparación y el análisis que ello posibilita requieren, como es natural, una consideración de amplitud proporcionada del punto de vista histórico. Evidentemente, ésta podría hacerse de modo mucho más breve si se tratara de un material bien conocido, en cuyo caso serían suficientes meras indicaciones y referencias. No es éste el caso, lamentablemente, con el tema nuestro, ya que la psicología de la alquimia que aquí se estudia representa una tierra virgen apenas vislumbrada. Me veo obligado, por tanto, a presuponer en el lector algún conocimiento de mi libro *Psicología y alquimia,* pues sin él le resultará harto difícil afrontar el estudio de esta *Psicología de la transferencia.* El lector que gracias a su experiencia personal y profesional se halle suficientemente instruído respecto al problema de la transferencia, me excusará la imposición.

Aunque la presente investigación posee un carácter independiente, constituye al mismo tiempo una introducción a un estudio más amplio de la fenomenología y la síntesis de los opuestos en la alquimia, que se expondrá más tarde, en el tomo XI de los *Psychologischen Abhandlungen* con el título de *Mysterium coniunctionis.* Desearía expresar aquí mi gratitud a todos los que después de leer el manuscrito me llamaron la atención sobre alguna que otra imperfección. Especial agradecimiento merece, por su utilísima ayuda, la doctora en filosofía María Luisa von Franz.

C. G. Jung.

PARTE PRIMERA

Consideraciones preliminares al problema de la transferencia

Bellica pax, vulnus dulce,
Suave malum

John Gower.

1. No extrañará que la idea de la unión mística haya desempeñado un papel tan importante en la alquimia si se considera que la expresión tan frecuentemente empleada para designarla, *coniunctio*, se refiere a lo que hoy se llama *combinación química*, y que aquello que reúne los cuerpos combinados lleva actualmente el nombre de *afinidad*. Pero antiguamente se utilizaban diversas denominaciones, todas las cuales expresaban relaciones humanas y particularmente eróticas, como *nuptiae* (nupcias), *matrimonium* y *coniugium* (matrimonio), *amicitia* (amistad), *atracctio* (atracción) y *adulatio* (caricia). Correspondientemente, se caracterizaba a los cuerpos que debían unirse como *agens et patiens* (activo y pasivo), como *vir* (hombre) o *masculus* (masculino) y como *femina, mulier, femineus* (mujer, femenino), o bien de un modo más pintoresco aún, como perro y perra [1], caballo (yegua) y asno [2], gallo y gallina [3], como dragón [4] alado y sin alas. Cuanto más antropomórficas y teriomórficas aparecen las designaciones, tanto más claramente se manifiestan el juego de la fantasía y la intervención de lo inconsciente, y tanto más evidente resulta que el pensamiento investigador de los antiguos filósofos de la naturaleza se hallaba expuesto a la tentación

1 *Accipe canem corascenum masculum et caniculum Armeniae*. (Theobaldus Hoghelande: *Theatrum Chemicum*, I, pág. 163.) Un pasaje de Calid (*Art. Aurif.*, I, pág. 346) dice: *Accipe canem coetaneum et catulam Armeniae*. En los papiros mágicos, Selene (la luna) es designada como χυνώ (perra). (*Papiro mágico de París* Z. 2280.) En Zósimo se habla de un perro y un lobo. (Berthelot, *Alchimistes Grecs*, III, XII, 9.)

2 En Zósimo, *loc. cit.*, I, cap. III, XII, 9.

3 El pasaje clásico en Senior: *De Chemia*, pág. 8: *Tu mei indiges, sicut gallus gallinae indiget.*

4 De esta representación existen abundantes ejemplos en la literatura.

de apartarse de la consideración de las propiedades de la materia, para ellos tan oscuras, es decir, apartarse de los estrictos problemas de la química, para caer en el *mito de la materia.* No existiendo en ningún caso una ausencia absoluta de supuestos, (el observador más objetivo e imparcial corre el peligro, cuando pisa un terreno sobre el que no se ha proyectado aún ninguna luz, de ser víctima de una presuposición inconsciente por falta de conocimientos ciertos.) De esto no ha de surgir necesariamente un perjuicio en la medida en que la representación sustitutiva de lo desconocido ofrezca una analogía que, aunque arcaica, no resulte del todo inadecuada. Así, aquella visión de la pareja danzante que condujo a Kekulé [5] a descubrir la estructura de ciertas combinaciones del carbono, o sea el anillo de benzol, no es otra cosa que la representación de la *coniunctio,* del apareamiento, tal como ocupó la mente de los alquimistas durante 1700 años. Sin embargo, fué justamente esta representación, que durante largo tiempo desvió el pensamiento del investigador del problema químico, retrotrayéndolo al mito originario de las nupcias reales o divinas, la que alcanzó finalmente, con la visión de Kekulé, su objetivo científico; y al proporcionar la explicación de las combinaciones orgánicas, aportó tan enorme contribución al extraordinario desenvolvimiento posterior de la química sintética. Echando una mirada retrospectiva, puede decirse, por lo tanto, que los alquimistas tuvieron buen olfato cuando elevaron, por así decir a finalidad central de su trabajo, este *arcanum arcorum* [6] (misterio de los misterios), este *donum Dei et secretum altissimi* [7] (don de Dios y misterio de los excelsos), este verdadero misterio de la obtención del oro. Con el triunfo tardío de esta idea de los alquimistas se suele vincular justamente la confirmación de otro pensamiento central en la obtención del oro, que es la transmutación de los elementos químicos. De la significación primordial de este pensamiento, significación por un lado práctica y por otro teórica, fué posible derivar la conclusión de que actuaban aquí intuiciones anticipadas cuyo *fascinosum* sería explicado por desarrollos ulteriores [8].

5 R. Anschütz, *August Kékulé.* I. pág. 624 y H. Fierz-David, *Die Entwicklungsgeschichte der Chemie,* pág. 235.

6 Dionysius Zacharius, *Theatr. Chem.* I, pág. 826.

7 *Consil. Coniugii,* pág. 295. Cf. también *Aurora Consurgens,* I, cap. 2: "*Est namque donum et sacramentun Dei atque res divina...*"

8 No entraña ninguna contradicción con los hechos la circunstancia de que

Pero sabemos ahora que la alquimia no sólo se convirtió en química a medida que fué logrando separarse poco a poco, en forma cada vez más radical, de las suposiciones mitológicas, sino que también se tornó en una suerte de filosofía mística, si es que no lo había sido siempre. Con la idea de la *coniunctio,* se logró, por una parte, esclarecer el misterio de la combinación química, y por otra, expresar mitológicamente el arquetipo de la unión de los opuestos, es decir, la imagen de la *unio mystica.* Los arquetipos no representan ya algo externo, ajeno al alma —aunque, desde luego, sólo las impresiones del mundo circundante proporcionan las formas en que se nos manifiestan—, sino que, independientemente de sus formas exteriores, trasuntan más bien la esencia y la vida de un alma no individual, si bien innata en todo individuo y no susceptible de ser modificada por su personalidad, ni de ser poseída como algo exclusivamente suyo. Esta alma es en cada individuo singular un alma común a muchos, y, en definitiva, a todos. Constituye la condición previa de cada psique individual, tal como el mar es el portador de cada una de sus olas.

Así como la *coniunctio* representa para la alquimia una imagen significativa, y su importancia práctica se ha comprobado en el estado posterior de su desarrollo. Hay que reconocerle también un correspondiente valor psicológico, es decir, que desempeña para el conocimiento de las tinieblas interiores del alma el mismo papel que tuvo para esclarecer los enigmas de la materia. Más aún, jamás habría alcanzado tal eficacia en el mundo de la materia, si no hubiese poseído un poder fascinante gracias al cual lograba mantener firmemente dentro de su línea el espíritu del investigador. *La coniunctio es una imagen a priori* que desde tiempo inmemorial ocupa un lugar preponderante en el desarrollo espiritual del hombre. Si buscamos en el pasado las huellas de esta idea, encontraremos en la alquimia dos de sus fuentes originarias: la una cristiana y la otra pagana. La fuente cristiana es inequívocamente la doctrina de Cristo y la Iglesia, del *sponsus* y *sponsa*, en que a Cristo le corresponde el papel del sol y a la Iglesia el de la luna [9]. La fuente pagana es por una parte la hierogamia [10], y por otra la unión matrimonial de los místicos con

el motivo de la *coniunctio* sea ante todo *fascinos* a causa de su carácter arquetípico.

[9] Cfr. aquí la amplia exposición de Hugo Hahner, *Mysterium Lunae.*

[10] Las fuentes clásicas están recopiladas en A. Klinz, ἹΕΡΟΣ ΓΑΜΟΣ.

la divinidad [11]. Estas vivencias anímicas, y su persistencia en la tradición, proyectan una amplia luz sobre las concepciones singulares de los alquimistas y su idioma secreto, los que sin esta vinculación serían de todo punto incomprensibles.

Como se ha dicho más arriba, la imagen de la *coniunctio* aparece siempre en un estado avanzado de la evolución espiritual del hombre. El desarrollo moderno de la psicología médica ha conducido necesariamente, a través de la observación de los fenómenos espirituales en psicóticos, a una investigación cada vez más profunda de los procesos psíquicos y abisales que se designan comúnmente con el nombre de "lo inconsciente". Fué justamente la psicoterapia la que requería tales investigaciones, pues es ya innegable el hecho de que los trastornos psíquicos no se pueden explicar exclusivamente ni por alteraciones somáticas, ni por los fenómenos conscientes, sino que es preciso tomar en cuenta un tercer factor, o sea, los hipotéticos fenómenos inconscientes [12].

En los análisis prácticos se ha comprobado que los contenidos inconscientes aparecen siempre en primer lugar como *proyectados* sobre personas y circunstancias exteriores. Muchas de esas proyecciones se integran totalmente en el individuo merced al conocimiento de sus vinculaciones subjetivas; pero otras no se dejan integrar, sino que, aun cuando se desprenden de sus objetos originarios, se transfieren al médico que realiza el tratamiento. En estos contenidos desempeña un papel sumamente singular la relación con los progenitores del sexo opuesto, esto es, la relación hijo-madre, hija-padre, y también hermano-hermana [13]. Por lo común no se consigue integrar totalmente este complejo puesto que casi siempre el médico es colocado en el lugar del padre, del hermano e incluso de la madre. (Esto último, naturalmente, es bastante más raro). Y ya que, como lo

11 Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis*, págs. 69 y sigs., 263 y sigs., 315 y sigs.; Leisegang, *Der Heilige Geist*, t. I., pág. 235, II, págs. 33, 44 y sigs., 72.

12 Calificó de hipotéticos los contenidos inconscientes porque lo inconsciente es por definición inaccesible a ninguna observación directa, y solamente puede ser "develado".

13 No considero aquí las llamadas formas homosexuales como padre-hijo, madre-hija, etc. Por lo que yo sé, en la alquimia hay una sola indicación referente a esta aberración y es en la visión de Arisleo: *Domine quamvis rex sis, male tamen imperas et regis: masculos namque masculis coniunxisti, sciens quod masculi non gignunt*". (*Art. Aurif.* I, pág. 147).

enseña la experiencia, esta proyección se produce con su intensidad originaria (que Freud interpretó etiológicamente), se efectúa una vinculación que corresponde enteramente a las relaciones infantiles primarias y muestra la tendencia a reproducir, con respecto al médico, todas las experiencias de la niñez, o sea, que la adaptación turbada por la neurosis se transfiere a ése con fuerza cada vez mayor [14].

Freud, que fué el primero en conocer y describir estos fenómenos, ha acuñado para designarlos la expresión "neurosis de transferencia" [15].

Esta vinculación alcanza a veces tal intensidad, que se ha podido hablar de una "combinación". Cuando dos cuerpos químicos se combinan, *ambos quedan modificados*. Lo mismo acontece en la transferencia. Freud ha visto bien que esta vinculación posee un alto valor terapéutico, en razón de que gracias a ella se origina un *mixtum compositum* de la salud mental del médico con el equilibrio trastornado del enfermo. La técnica de Freud está encaminada, sin duda, a alejarse en lo posible de esta consecuencia —cosa perfectamente razonable—, pero perjudica notablemente el efecto terapéutico en los casos concretos. Es inevitable que se produzca cierto influjo del

[14] Freud (*Gesammelte Schriften*, Bd. VII, pág. 472) dice al respecto: "Se obtiene un resultado decisivo del trabajo cuando se crea dentro de la relación con el médico, en la transferencia, una reedición de los antiguos conflictos, en los que el enfermo tiende a comportarse como se comportó en otro tiempo. En lugar de la enfermedad propia del paciente surge la artificialmente provocada por la transferencia, la enfermedad de la transferencia; en lugar de los multiformes objetos irreales de la libido, el objeto igualmente fantástico de la persona del médico. Hay bastantes motivos para dudar que la transferencia sea siempre un producto artificialmente creado, puesto que este fenómeno se presenta también fuera de todo tratamiento y muy a menudo surge, por así decir, como un suceso natural. Puede que no exista casi ninguna relación de cierta intimidad entre seres humanos sin que deje de surgir en ella, en forma estimulante o perturbadora, el fenómeno de la transferencia.

[15] "Cuando el paciente se muestra bastante dispuesto para respetar las condiciones del tratamiento, logramos por lo general conferir a todos los síntomas de la enfermedad una nueva significación transferencial, sustituir su neurosis verdadera por una neurosis de transferencia ..." (Freud, *Ges. Schriften*, t. VI, pág. 117). El autor estima de modo algo excesivo su propio influjo. La transferencia está muy lejos de ser siempre una creación del médico. Con frecuencia existe ya en toda su potencia antes de que ése tenga ocasión de abrir la boca. La interpretación de la transferencia por Freud como "enfermedad artificial" (t. VII, 461) es válida en la medida en que la transferencia de un neurótico es igualmente neurótica, pero esta neurosis ni es "nueva", ni "artificial", ni "creada", sino que es la misma neurosis antigua y la única novedad consiste en que ahora se encuentra involucrado en ella también el médico, más como víctima que como creador.

médico, así como cierta perturbación o alteración de su salud[16]. La verdad es que "recoge" el padecimiento del enfermo y lo comparte. Ahí está principalmente el peligro, y es necesario afrontarlo[17].

Pude apreciar claramente, durante nuestro primer encuentro personal, en el año 1907, la alta significación que Freud atribuía a los fenómenos de la transferencia. Después de una conversación de muchas horas, se produjo una pausa. De pronto Freud preguntó, inopinadamente: "¿Y qué piensa usted de la transferencia " Respondí con la más honda convicción que era el alfa y el omega del método analítico. A lo cual él repuso: "Entonces ha comprendido usted lo principal".

La gran importancia de la transferencia suele llevar al error de creerla absolutamente indispensable para la curación, por lo que muchos consideran que debe ser, por así decir, provocada. Pero la transferencia es tan poco susceptible de ser provocada como un credo. Un credo sólo tiene valor cuando subsiste por sí mismo. Una fe impuesta no es más que una ficción. Quien se figura que debe provocar la transferencia olvida que este fenómeno no es más que uno de los factores de la terapéutica, y que aparte de eso el término "transferencia" es el que corresponde en alemán al de proyección, que no es un fenómeno susceptible de ser provocado[18]. Por mi parte, siempre

16 Freud ya conocía el fenómeno de la llamada "transferencia mutua". Los conocedores de su técnica saben hasta qué punto ésta tiende en lo posible a mantener fuera de tal influencia a la persona del médico. A esto se debe, por ejemplo, que el médico se siente detrás del enfermo, y asimismo, que se imagine que la transferencia es un producto de su técnica, tratándose, en cambio, de un fenómeno perfectamente natural que tanto puede sucederle a él como al maestro, al sacerdote, al médico que sólo atiende enfermedades corporales y *—last but not least—* al marido. Freud emplea también la expresión de "neurosis de transferencia" como designación genérica para la histeria, la angustia histérica y la neurosis obsesiva. (*Ges. Schriften*, t. VII, p. 462).

17 Estos efectos sobre el médico o la enfermera pueden llegar muy lejos en determinadas circunstancias. He conocido casos de estados esquizofrénicos fronterizos en que hasta fueron transmitidos breves intervalos psicóticos, y ocurría entonces que en esos momentos precisamente los pacientes gozaban de un bienestar particular. Hasta pude observar un caso de paranoia inducida en un médico que trataba analíticamente a una enferma que padecía de un comienzo de delirio de persecución latente. Ello no es de extrañar, ya que ciertos trastornos psíquicos son extremadamente contagiosos cuando el médico tiene disposición latente a ellos.

18 Freud (*Ges. Schriften*, t. VI, pág. 123) dice respecto de esta provocación "Me cuesta trabajo figurarme una técnica más desprovista de sentido. Se despoja así el fenómeno de su carácter persuasivo de espontaneidad y se crea uno mismo obstáculos difícilmente superables". Aquí destaca el mismo Freud la "espontaneidad" de la transferencia, en contradicción con sus opiniones precitadas.

me siento feliz cuando la transferencia transcurre sosegada o pasa prácticamente inadvertida. Entonces uno mismo está menos envuelto en el cabo y puede ocuparse de otros factores terapéuticos eficaces. Entre ellos desempeña un papel importante la *comprensión* del paciente, así como su buena voluntad, la autoridad del médico, la sugestión [19], el buen consejo [20], el entendimiento, la participación, el estímulo, etc. Desde luego, cuando no se trata de casos difíciles.

Un análisis detenido de los fenómenos transferenciales da por resultado un cuadro de gran complejidad, con rasgos tan pronunciados que muy fácilmente se siente uno tentado a otorgar a uno de ellos la importancia principal, y dictaminar: "Esto no es más que..." Lo digo sobre todo en lo que atañe al aspecto erótico o sexual de la fantasía transferencial. La existencia de este aspecto es indiscutible, pero no obstante no es siempre el único ni el esencial. Otro es sin duda la *voluntad de poderío* (descrito por Adler), que coexiste con la sexualidad, por lo que a menudo resulta difícil precisar cuál de ambos impulsos predomina. Ya con la existencia de estos dos aspectos se da una posibilidad de atenuar el conflicto.

Pero hay también otras formas de *concupiscentia* instintiva, que más que en el "apetito" se basan en el afán de poseer; otras, también, que dimanan de la instintiva negación de los deseos, con lo que la vida aparece anclada en la angustia o la autoaniquilación. Cierto *abaissement du niveau mental*, es decir, una debilidad en el orden jerárquico del yo basta para poner en movimiento estas tendencias y deseos determinados instintivamente, y ocasionar así una disociación de la personalidad, o sea, una *multiplicación de los centros de gravedad de la persona.* (En la esquizofrenia se produce incluso una fragmentación múltiple de la personalidad). Según el grado de su preponderancia estos componentes dinámicos pueden considerarse como propios o impropios, como vitalmente determinantes o meramente sindrómicos. Aunque los impulsos fuertes exigen indudablemente,

De todos modos, aquellos que "provocan" la transferencia, pueden apoyarse en la siguiente declaración equívoca de su maestro: "Cuando uno penetra en la teoría de la técnica analítica llega a la conclusión de que la transferencia es algo *necesariamente provocado*" (*Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre*, página 104).

19 Las sugestiones ocurren *eo ipso*, sin que el médico pueda impedirlo y sin que él mismo se tome ningún trabajo para producirlas.

20 Los "buenos consejos" suelen ser, sin duda, remedios inciertos, pero generalmente inofensivos a causa de su eficacia sólo relativa. Entran dentro de lo que el público espera de la *persona medici.*

por lo común hasta la imponen, una aplicación concreta, no pueden apreciarse desde un punto de vista exclusivamente biológico cuando su realización concreta se halla expuesta a grandes modificaciones por parte de la personalidad. En una actitud predominantemente espiritual la impulsividad concreta adopta también cierto carácter simbólico. Ya no es la pura satisfacción de impulsos ciegos, sino que se halla ligada, o complicada, con significaciones. Y si se trata de fenómenos impulsivos meramente sindrómicos, que no buscan también, como los primeros, una realización concreta, entonces la simbolización predomina sobre el cumplimiento. La fenomenología erótica brinda ejemplos ilustrativos de estas complicaciones. Ya los antiguos conocían la cuádruple escala erótica Jawwa (Eva), Elena (de Troya), María, Sofía: una serie que se repite significativamente en el *Fausto* de Goethe, en las figuras de Margarita, como personificación de una relación puramente impulsiva (Eva), de Elena como figuración del *anima* [21], de María, como personificación de la relación "celeste", esto es, religioso-cristiana, y del "eterno femenino", como expresión de la *sapientia* alquimista. Como se infiere de la denominación, se trata de cuatro etapas del *eros héterosexual*, o sea de la figura del *anima*, y con ello también de las cuatro etapas de la cultura del eros. La primera etapa de Jawwa, Eva, Tierra, es meramente biológica, en la que la esposa-madre sólo representa la mujer que debe ser preñada. La segunda se refiere a un eros todavía predominantemente sexual, pero en un nivel estético y romántico, en el que la mujer ya posee algunos valores individuales. La tercera etapa eleva el eros a la más alta estimación y a la devoción religiosa, y con ello lo espiritualiza. En contraste con la de Jawwa se trata aquí de una maternidad espiritual. La cuarta etapa, por fin, ilustra algo que excede sorpresivamente aun a la etapa tercera, que se diría insuperable: es la *sapientia*. Pero, ¿cómo puede aventajar la sabiduría a lo más puro y sagrado? Es de suponer que solamente por la circunstancia de que algo menos significa no pocas veces algo más. Esta etapa representa una espiritualización de Elena, es decir, del eros. Por ello la *sapientia* es parangonada con la Sulamita del *Cantar de los Cantares*.

2. No sólo existen diversos impulsos que no es posible reducir, sin violencia, los unos a los otros, sino que éstos pueden desarrollarse

21 Un excelente ejemplo es la Elena (Selene) de Simón el Mago.

también en distintos planos. En tal situación, nada simple por cierto, no es de extrañar que la transferencia, que en parte pertenece también a los fenómenos impulsivos, resulte un fenómeno o estado sumamente difícil de apreciar y de definir. Pues de igual manera que los impulsos y sus contenidos fantásticos específicos son en parte concretos, en parte simbólicos (es decir, "impropios), o ya de una manera, ya de otra, también su proyección posee el mismo carácter paradojal. La transferencia está lejos de constituir un fenómeno unívoco, y nunca se puede decidir de antemano lo que ha de significar. Lo mismo vale también, naturalmente, para su contenido específico, lo que se llama *incesto*. El contenido fantástico del impulso es susceptible, como se sabe, de ser interpretado reductiva, es decir *semióticamente*, como autorrepresentación del mismo, o bien *simbólicamente* como sentido espiritual del instinto natural. En el primer caso el fenómeno impulsivo se considera como "propio"; en el segundo, como "impropio".

En los casos concretos muchas veces resulta casi imposible afirmar qué es impulso y qué espíritu. Se da una mezcla inseparable de ambos, un verdadero magma en las profundidades remotas del caos original. Cuando se topa uno en tales contenidos, comprende inmediatamente la causa de que esté perturbado el equilibrio mental de los neuróticos, y por qué estalla en pedazos el sistema anímico de los esquizofrénicos. Esos contenidos irradian una fascinación que no sólo alcanza al paciente al que ya tienen afectado, sino que asimismo pueden ejercer una influencia inductiva sobre lo inconsciente del espectador primitivamente ajeno, es decir, del médico. El enfermo soporta duramente el peso de estos contenidos inconscientes y caóticos, que si bien existen por doquier, sólo en él se han vuelto activos, condenándolo a un aislamiento interior incomprendido e incomprensible, por lo común mal interpretado. Demasiado fácil es, por desgracia, desentenderse indiferentemente de semejante estado con algún juicio, desde afuera, o encauzarlo hacia una falsa salida. Esto lo hace ya desde mucho antes el paciente mismo, proporcionando por cuenta propia bastantes motivos para interpretaciones erróneas. En un principio supone que el misterio radica en sus padres. Pero cuando se interrumpe este nexo, o proyección, todo el peso recae sobre el médico y a éste se le formula entonces la pregunta: ¿"Qué haces *tú* con la transferencia?"

Cuando el médico acoge con benévola comprensión la angustia

anímica del paciente, descubre los contenidos apremiantes de lo inconsciente, y se expone a los efectos inductivos. El caso empieza a "ocuparlo". Otra vez se deja reducir esto, fácil y justamente, a la atracción o repulsión personal. Y pasa inadvertido que se explica *ignotum per ignotius.* En realidad esos sentimientos personales —si es que intervienen de un modo decisivo— son regidos por los contenidos inconscientes activados. Ha surgido una vinculación inconsciente que en la fantasía del paciente adopta todas esas formas y dimensiones profusamente descritas en la bibliografía. A causa de que el paciente traslada al médico un contenido activante de lo inconsciente, la influencia inductiva —que siempre dimana en mayor o menor medida de proyecciones —fija también en este último el correspondiente material inconsciente. En consecuencia, médico y paciente se encuentran *en una relación fundada en un estado inconsciente común.*

Se comprende que no resulte nada fácil para el médico hacerse consciente de esa posibilidad. Por el contrario, experimenta una resistencia natural a admitir que pueda haber sentido una "atracción" personal hacia "cualquiera" de sus pacientes. Y cuanto más realmente se verifique esto, *de manera inconsciente,* tanto más tentado se hallará el médico de adoptar respecto a ello una actitud apotropéyica, esto es, de rechazo, en cuyo caso *la persona medici,* detrás de la cual uno se oculta, puede resultar —o más aún, parece ser— un magnífico instrumento. Inseparables de la persona son la rutina, y aquel "ya lo sé", que forman parte del equipo favorito del profesional experto, lo mismo que de toda autoridad infalible. Pero la falta de comprensión de lo ocurrido lleva a un camino equivocado porque con el contagio inconsciente se ofrece una posibilidad terapéutica inestimable, la de que mediante aquél se opere *la transferencia de la enfermedad* al que la trata. En tal caso es obvio suponer que el médico posee mayores posibilidades de tornar conscientes los contenidos constelizados; de lo contrario, surge un aprisionamento bilateral en el mismo estado inconsciente. La mayor dificultad estriba aquí en que con no poca frecuencia son activados en el médico contenidos que normalmente podrían permanecer siempre en estado latente. Acaso sea tan normal que no necesite de tales posiciones inconscientes para compensar su estado consciente. Al menos, suele parecer así con frecuencia. Pero que también en un sentido más hondo ocurra de la misma manera es harto problemático. No en vano ha abra-

zado esa persona la profesión de psiquiatra, interesándose en especial en el tratamiento de las psiconeurosis; no podría hacer debidamente tal cosa sin alguna penetración previa en los procesos de su propio inconsciente. Y esta compenetración de la vida inconsciente no se dejará reducir exclusivamente a un mero interés escogido con entera libertad, sino a una predisposición fatal que ya originariamente había inclinado al individuo hacia la profesión médica. Cuanto más destinos humanos se ha podido observar, penetrando en los misterios de sus motivaciones, tanto más impresionante aparece la fuerza con que obran los factores inconscientes, y tanto más limitados la libertad y los propósitos de nuestra elección. El médico sabe, o al menos debería saberlo, que no ha escogido su profesión por casualidad, y el psicoterapeuta sobre todo debe tener presente que los contagios psíquicos, aun cuando se le antojen inocuos, constituyen en el fondo los fenómenos fatalmente concomitantes de su labor y corresponden, por lo mismo, a una disposición instintiva de su vida. Tal criterio implica a la vez la adecuada posición frente al paciente. Este significa entonces para el médico algo que le toca en lo más vivo, y con este conocimiento se han creado las bases más favorables para el tratamiento.

3. Ya en la antigua psicoterapia preanalítica, que se remonta a los médicos románticos, se conocía la transferencia con el nombre de *rapport*. Constituía la base de la práctica terapéutica, una vez suprimidas las proyecciones primitivas del paciente. En esta labor se comprobaba que el juicio del médico puede también hallarse turbado por las proyecciones, aunque desde luego en medida más reducida, pues de otro modo sería imposible ejercer la terapéutica. Si bien ha de esperarse, con razón, que el médico tenga pleno conocimiento por lo menos de los influjos de lo inconsciente sobre su propia persona, y por lo mismo debe exigírsele a todo aquel que pretenda aplicar la psicoterapia que se someta previamente a un "análisis didáctico", lo cierto es que aun la mejor preparación sería incapaz de instruirlo sobre la totalidad de lo inconsciente. Un "vaciamiento" total de lo inconsciente no es posible, por la misma razón de que sus fuerzas creadoras tienen la virtud de suscitar siempre representaciones nuevas. La conciencia, por más dilatada que aparezca su esfera, el más amplio de lo inconsciente, la isla rodeada del océano; y lo es, y continúa siendo siempre, el círculo más pequeño contenido en

mismo que el mar también lo inconsciente engendra incesantemente una multitud incontable y siempre renovada de criaturas vivas en indomeñable profusión. Por más que se esté ilustrado desde largo tiempo atrás respecto de la significación, los efectos y las propiedades de los contenidos inconscientes, jamás se llega a penetrar su profundidad y abarcar sus posibilidades, pues son susceptibles de variación infinita y no es posible privarlos totalmente de su potencia. El único medio de dominarlos en la práctica consiste en colocar a la conciencia en una postura tal que permita que lo inconsciente coopere, en lugar de perturbar.

El más experimentado psicoterapeuta vuelve a descubrir siempre que se halla afectado por una relación y vinculación fundadas en un inconsciente común. Y cuando cree estar ya al tanto de todos los conceptos y conocimientos necesarios respecto de los arquetipos constelizados, advierte sin embargo, al final, que hay muchas cosas aún que ni remotamente había soñado su sabiduría. Cada nuevo caso que requiere un tratamiento radical implica un trabajo de pionero, y toda senda rutinaria se revela como un camino errado. Los procedimientos más profundos de la psicoterapia constituyen por lo tanto una tarea en extremo delicada e imponen en cada caso una colaboración no sólo del entendimiento y la simpatía, sino del hombre total. El médico se sentirá inclinado a exigir esta entrega total del paciente; pero debe tener presente que tal exigencia sólo es eficaz cuando sabe que al mismo tiempo se le formula también a él.

He observado más arriba que los contenidos que se presentan en la transferencia habían sido proyectados originariamente sobre los padres u otros miembros de la familia. Debido a la circunstancia de que en esos contenidos raras veces o nunca falta el aspecto erótico o la sustancia propiamente sexual (entre otros factores arriba mencionados), ocurre que se hallan afectados de un indudable *carácter incestuoso*, circunstancia que dió lugar a la doctrina freudiana del incesto. Su transferencia exógama sobre el médico no modifica en absoluto la situación. Mediante la proyección, se ve introducido en esta atmósfera de naturaleza incestuoso-familiar, y de ello se origina necesariamente una intimidad irreal pero sumamente perturbadora entre el médico y el paciente, que provoca en ambos resistencia y vacilación. El rechazo violento de estos descubrimientos tempranos de Freud cae en el vacío, pues se trata de hechos empíricamente comprobables, y hasta tal punto confirmados que sólo los ignorantes pue-

den ponerlos en duda. Sin embargo, su valoración, debido a su naturaleza, es sumamente discutible. ¿Se trata de un impulso genuinamente incestuoso o de una variación patológica? ¿No será el incesto uno de los *arrangements* (Adler) de la voluntad de poderío? ¿O se trata quizá de una regresión de la libido[22] normal sobre anteriores etapas infantiles, originada por el temor de afrontar una tarea vital cuyo cumplimiento parece imposible?[23] ¿O es la fantasía incestuosa no más que simbólica y se trata aquí de la reactivación del arquetipo incestuoso que desempeña un papel tan importante en la historia del espíritu?

Todos estos puntos de vista tan fundamentalmente divergentes pueden invocar en su favor argumentos relativamente satisfactorios. Quizá la interpretación que mayor oposición suscita sea la que considera el incesto como un impulso genuino. Pero reflexiónese en la difusión por así decir universal del tabú contra el incesto; es lícito observar también que por lo corriente aquello que no constituye objeto de deseo o de aspiración tampoco necesita de prohibiciones. En mi opinión cada una de esas interpretaciones está en cierta medida justificada, ya que en los casos concretos podría decirse que se comprueban, con una intensidad ciertamente variable, todos los matices respectivos de significación y ya es uno, ya otro de los aspectos, el que más relieve toma. Por lo demás, de ninguna manera me atreveré a afirmar que mi precedente criterio no sea susceptible de superación mediante nuevos puntos de vista.

En el caso concreto reviste, sin embargo, suma importancia el modo en que se interpreta el aspecto incestuoso. La explicación debe variar según la índole del caso, el estado del tratamiento y las dotes intelectuales o madurez de juicio del paciente.

La presencia del aspecto incestuoso no sólo implica una dificultad intelectual, sino ante todo una obstaculización afectiva de la situación terapéutica. En ese aspecto se ocultan los sentimientos más secretos, penosos, intensos, delicados, vergonzosos, angustiosos, agresivos, inmorales, y al mismo tiempo más sagrados, que configuran y proveen de fuerza invencible la multiplicidad indescriptible e inex-

22 Entiendo la libido, como se sabe, no en el sentido que le atribuyó originariamente Freud de apetito sexual, sino en el de un apetito que se puede definir como *energía psíquica*. Véase para ello mi trabajo: *Ueber die Energetik der Seele*, en *Ueber psychische Energie und das Wesen der Träume*, pág. 51.

23 Un modo de ver que he propuesto para la explicación de ciertos fenómenos. Véase: *Versuch einer Darstellung der psychoanalytischen Theorie.*

plicable de las relaciones humanas. Como los tentáculos de un pulpo enlazan invisiblemente a padres e hijos, y por medio de la transferencia, al médico y al paciente. Esta constricción se pone de manifiesto en la incontrastabilidad y pertinacia de los síntomas neuróticos y en el aferramiento desesperado al mundo infantil o a la persona del médico. La palabra "obsesión" define de un modo insuperable este estado.

Estos efectos tan importantes de los contenidos inconscientes permiten proyectar una luz sobre la energía que poseen. Si bien todos los contenidos inconscientes, en tanto que son activados (esto es, se tornan visibles), poseen una energía, por así decirlo específica, gracias a la cual pueden manifestarse en forma universal (verbigracia precisamente el tema incestuoso), esta energía sin embargo no logra, por lo común, elevar el contenido hasta la conciencia. Interviene aquí cierta condición de ésta, en la que ha de haber alguna deficiencia, alguna disminución de la energía. La energía aquí perdida exalta en lo inconsciente la valoración psíquica de ciertos contenidos compensadores. El *abaissement du niveau mental*, la disminución energética de la conciencia, es un fenómeno que se muestra de un modo muy patente en la "pérdida del alma" de los primitivos", los que disponen también de interesantes métodos psicoterapéuticos para reconquistar el alma así perdida. No siendo éste el sitio adecuado para examinar más de cerca ese fenómeno, me limitaré a una indicación bibliográfica [24]. En el hombre civilizado se comprueban manifestaciones similares. También a él le ocurre encontrarse repentinamente falto de ímpetu sin que vea siempre un motivo que lo justifique. El descubrimiento del verdadero motivo constituye con frecuencia una tarea nada fácil y conduce por lo general a una discusión bastante ardua sobre los fundamentos. Mediante omisiones de toda índole, incumplimiento de obligaciones, postergación de tareas, deliberada obstinación, etc., la actividad vital puede ser reprimida de tal manera que ciertos cúmulos de energía, que ya no encuentran ninguna aplicación en la conciencia, refluyen hacia lo inconsciente, activando allí hasta tal punto ciertos contenidos (compensadores), que éstos comienzan a ejercer un influjo coercitivo sobre la conciencia. (De ahí la frecuente concomitancia de la neurosis obsesiva con un exagerado abandono de las obligaciones).

24 Me remito a Frazer, *Taboo and the Perils of the Soul*, pág. 54.

Esta es una de las posibles maneras como se origina la pérdida de energía. Otra consiste ya no en un mal funcionamiento de la conciencia, sino en una activación "espontánea" de los contenidos inconscientes, que la conciencia afecta por modo secundario. En la vida humana hay instantes en que se abre una nueva página. Aparecen nuevos intereses y tendencias hasta entonces no conocidos, o bien surge una imperiosa modificación de la personalidad (lo que se llama una modificación del carácter). En el período de incubación de tal mudanza se observa con frecuencia una pérdida energética por parte de la conciencia: es que el nuevo desarrollo ha tomado de ella la energía necesaria. Con especial claridad se observa esta merma de la energía en ciertas psicosis, así como en la tranquilidad y el vacío que precede a nuevas formaciones creadoras [25].

Por ello, la vigorización considerable de los contenidos inconscientes siempre va acompañada de una correspondiente debilitación de la conciencia y sus funciones. En cierto modo, la conciencia queda amenazada de impotencia. Este peligro constituye entre los primitivos uno de los sucesos "mágicos" más temidos. Es comprensible, por lo tanto, que esa secreta angustia se manifieste también en los hombres de cultura. En los casos más graves se trata de la angustia secreta ante una posible enfermedad mental; en los menos pronunciados, el temor a lo inconsciente, que también deja entrever el hombre normal en su oposición a los puntos de vista y explicaciones psicológicos. Sobremanera grotesca se torna la oposición en el rechazo de las tentativas de explicación psicológica cuando se trata de problemas artísticos, filosóficos o religiosos, como si el alma humana no tuviera o no debiera tener ninguna relación con estas cosas precisamente. El médico conoce por experiencia estas zonas tan estimadas: recuerdan el punto de vista insular desde el cual se defiende el neurótico contra el pulpo. (*Happy neurosis island,* como calificó su estado consciente uno de mis pacientes). Pero sabe muy bien igualmente que el enfermo necesita una isla, sin la cual se sentiría perdido. Esa isla sirve a su conciencia de refugio y de último asilo contra el amenazador abrazo de lo inconsciente. Lo mismo vale para los sectores tabúes de los normales, que no deben ser tocados por la psicología. Mas como con la sola defensa no es posi-

[25] En medida menor, aunque no menos significativa, puede observarse el mismo fenómeno bajo la forma de aprensión y depresión ante determinados esfuerzos psíquicos, como un examen, una conferencia, una entrevista importante, etc.

ble ganar ninguna guerra, es preciso, a fin de poner fin al estado bélico, entrar en negociaciones con el enemigo para ver cuáles son, en definitiva, las condiciones que impone. Este es el objetivo del médico, quien ofrece para ello su mediación. De ningún modo es su propósito turbar el un tanto problemático idilio insular y menos aún derribar los muros protectores. Por el contrario, su éxito depende de que en alguna parte exista un punto fijo de seguridad que él no se vea obligado a extraer previamente de las profundidades del caos, cosa que siempre supone una labor desesperadamente ardua. Sabe que la isla es algo reducida y la existencia sobre ella un tanto árida y alimentada además de cuidados imaginarios de toda índole. Demasiada vida ha quedado fuera, a consecuencia de lo cual, si bien no nació estrictamente el monstruo engendrador de angustias, fué despertado al menos de su sueño. Sabe también que la bestia aparentemente amenazadora tiene una vinculación misteriosa, compensatoria, con la isla, y es capaz de procurar todo aquello que allí falta.

Pero mediante la transferencia se modifica la estructura anímica del médico, sin que él mismo se de cuenta al principio: al quedar también él afectado, el paciente le resulta, tal como lo es para sí mismo, difícilmente distinguible de aquello que lo posee. De eso se origina una confrontación inmediata y bilateral con la oscuridad que oculta a lo demoníaco. Este entrecruzamiento paradojal de lo positivo y lo negativo, de confianza y angustia, de esperanza y recelo, de afecto y resistencia, es lo que caracteriza el comienzo de la relación. Es el amor y odio de los elementos, que los alquimistas parangonaron con el caos original del mundo. Lo inconsciente activado aparece como una confusión de contrastes desencadenados, y ello suscita la tentativa de conciliar los contrarios, de la cual nace, según los alquimistas, el gran remedio universal, la *medicina catholica*.

4. Debe destacarse que en la alquimia el oscuro estado inicial, llamado *nigredo*, aparece con frecuencia como *producto* de una operación previa, y no representa por lo tanto el comienzo absoluto [26]. Así también el correspondiente psíquico de la *nigredo* se da como

[26] Allí donde la *nigredo* se identifica con la *putrefactio*, no se la encuentra al principio; por ejemplo, en la serie de imágenes del *Rosarium Philosophorum* (*Art. Aurif. II*, pág. 254). En Mylius (*Phil. Ref.*, pág. 116), la *nigredo* aparece tan sólo en el V grado de la "obra", es decir, en la "*putrefactio, quae in umbra purgatorii celebratur*", y más adelante (pág. 118) se dice, en contradicción con lo anterior: "*Et haec denigratio est operis initium, putrefactionis indicium*" etc.

resultado de una conversación preliminar e introductiva, que en cierto momento, a menudo largo tiempo esperado, "toca" lo inconsciente y establece la identidad [27] inconsciente entre paciente y médico. Este instante *puede* ser percibido y registrado conscientemente, pero a menudo acontece fuera de la conciencia y la vinculación sobreviniente se advierte sólo después y en forma indirecta por sus efectos. En ocasiones surgen hacia esa época sueños que señalan la aparición de la transferencia. El enfermo sueña, por ejemplo, que estalló un incendio en el sótano, o que se ha introducido un ladrón, o que ha fallecido el padre, o que hay una situación erótica, o de alguna otra especie, de significación ambigua [28]. El momento en que se producen tales sueños inicia a veces una particular cronología inconsciente que puede extenderse a meses enteros y períodos aún más largos. Expondré a continuación un ejemplo práctico de este fenómeno que he podido observar con frecuencia.

Durante el tratamiento de una señora sexagenaria me llamó la atención, en un sueño acaecido el 21 de octubre de 1938, el siguiente pasaje: "Una criatura hermosa, una niña de *seis* meses, juega en la cocina junto a sus abuelos y a mí, su madre. Los abuelos se hallan a la izquierda; la niña está sobre la mesa cuadrangular en el centro de la cocina. Yo estoy delante de la mesa y juego con ella. La anciana dice: resulta increíble que sólo hace seis meses conozcamos a la niña. Yo digo: no es algo tan extraño, puesto que ya *mucho antes de su nacimiento la conocíamos y amábamos*".

Es de todo punto evidente que se trataba de una niña peculiar, de una hija de dios o de héroe. El padre no se menciona, circunstancia propia del cuadro [29]. La cocina como sitio de los acontecimientos representa lo inconsciente. La mesa cuadrangular es la cuaternidad, que constituye el fundamento clásico de esta niña peculiar [30]. Como sabemos, ésa es un símbolo del *sí-mismo*, del que la

27 La identidad inconsciente equivale a la *participation mystique* descrita por Lévy-Bruhl, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*.

28 Una representación gráfica de ese momento, bajo la forma de un rayo y de un "nacer de la piedra", se encontrará en mi conferencia *Zur Empirie des Individuationsprozesses*, pág. 206.

29 Se trata aquí del tema, ya conocido en el gnosticismo, del "padre desconocido". Ver Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis*, cap. II, págs. 58-91.

30 Cfr. con eso la visión de la triple fuente de Nicola de Flue, que nace de un recipiente expresamente cuadrangular. (M. B. Lavaud O. P., *Vie Profonde de Nicola de Flue*, pág. 67 y Alban Stöckli O. M. Cap.: *Die Visionen des seligen Bruder Klaus*, pág. 19). En un tratado gnóstico se lee: "*In the second Father (hood)*

cuaternidad es una representación simbólica. El sí-mismo en cuanto tal aparece como intemporal y existente desde antes de todo nacimiento [31]. La soñadora se halla influída sin duda por las ideas de la India y resulta buena conocedora de los *Upanishads*, pero no de la simbólica cristiano-medieval aquí predominante. La edad determinada de la niña me llevó a estudiar a la soñadora a través de sus anotaciones, para ver qué había ocurrido en su inconsciente seis meses antes. Con fecha 20 de abril de 1938 encontré el sueño siguiente:

"Contemplo en compañía de otras mujeres una tela cuadrada con formas simbólicas. Inmediatamente después nos encontramos sentadas, yo y algunas mujeres más ante un árbol maravilloso que se ha desarrollado magníficamente. En un principio me parece una especie de conífera; luego pienso en el sueño que es una araucaria, cuyas ramas se elevan hacia lo alto como cirios (confusión con el cactus candelábrico). Dentro de este árbol hay un pino de Navidad, incluído de tal modo que a primera vista sólo se percibe un árbol y no dos".

Mientras la soñadora anotaba el sueño inmediatamente después del despertar, representándose al mismo tiempo el árbol de modo muy vivo, tuvo de súbito la visión de un niño muy pequeño, de oro, que yacía al pie de aquél (tema del nacimiento del árbol). Había continuado, pues, el sueño, de manera consecuente, con una clara referencia al nacimiento del niño divino ("de oro").

¿Pero qué ocurrió nueve meses antes del 20 de abril de 1938? Hacia el 19 y 22 de julio de 1937 la enferma sueña con una pintura que muestra a la izquierda una acumulación de piedras preciosas en colores, sobre las que se yergue una serpiente plateada, con alas y corona. En el centro del cuadro aparece una figura femenina des-

the five trees are standing and in their midst is a trapeza (τράπεζα). *Standing on the trapeza is an Only-begotten word* (λόγος μονογενής)". (Ver Charlotte Baynes: *A Coptic Gnostic Treatise*, pág. 70). El *trapeza* es una abreviatura de τετράπεζα, mesa de cuatro patas o *podium* (ver l. c. pág. 71). Cfr. Irenaeus, *Adv. Haer.* III, 11, donde se compara el "cuatriforme Evangelio" con los cuatro querubines de la visión de Ezequiel, las cuatro regiones del mundo y los cuatro vientos; "*ex quibus manifestum est, quoniam qui est omnium artifex Verbum, qui sedet super Cherubim et continet omnia, debit nobis quadriforme Evangelium, quod uno spiritu continetur*".

Respecto a la cocina compárese Lavaud, *loc. cit.*, pág. 66 y A. Stöckli, *loc. cit.*, pág. 8.

31 Ésta no constituye ninguna afirmación metafísica, sino una comprobación psicológica.

nuda, desde cuya zona genital se eleva hacia el pecho esa misma serpiente, que engendra allí una estrella dorada de cinco puntas y de colores brillantes. A la izquierda desciende volando un pájaro de varios colores con una pequeña rama en el pico. La rama tiene cinco flores dispuestas en *quaternio*: una es amarilla, otra azul, otra roja y otra verde, pero la de arriba es dorada; se da, por tanto, una evidente estructura mandálica [32]. La serpiente representa la ***kundalini*** que se eleva sibilante, que en el correspondiente Yoga señala el comienzo del proceso cuya culminación es la ***deificación en el sí-mismo divino*** (la Syzygia Shiva-Shakti) [33]. Éste es a todas luces el momento de la concepción simbólica, que no sólo se halla caracterizada tántrica, sino también cristianamente por medio del pájaro, pues se comprueba aquí una contaminación de las alegorías concepcionales con la paloma portadora del ramo de oliva de Noé.

Este caso, y en especial modo el cuadro precedentemente descripto, constituyen un ejemplo típico de la simbólica que indica la aparición de la transferencia. La clásica significación conciliatoria de la paloma de Noé, la *incarnatio Dei*, la vinculación de Dios con la materia, que conduce al nacimiento del mediador: el camino de la serpiente, la Sushumna, que representa la línea media entre el sol y la luna, todo esto es una etapa preliminar y la anticipación de un programa aún por realizar, que culmina en el ***objetivo final de la conciliación de los contrarios***. En la unión de los contrarios se halla, pues, la analogía con las "nupcias reales" de la alquimia. Las circunstancias prodrómicas implican una confrontación o choque de los opuestos diversos, y por ello se las puede designar adecuadamente como caos y tinieblas. Esto puede surgir, como se ha dicho más arriba, ya en el comienzo del tratamiento, o bien es necesario pasar previamente por un examen más o menos prolongado, por un estado de *rapprochement*. Lo último acontece sobre todo cuando hay en el paciente resistencias violentas, acompañadas de angustia, contra los contenidos activados de lo inconsciente [34]. Tales resistencias poseen

32 Tocante a este pájaro con la rama florida véase más adelante las láminas del *Rosarium*.

33 Arthur Avalon, *The Serpent Power*, pág. 345 y sigs.

34 Como es sabido, Freud encara el problema de la transferencia desde el punto de vista de una psicología *personalista* y pasa por alto contenidos colectivos de naturaleza arquetípica, tan característicamente esenciales dentro de la transferencia. Ello se explica por su harto conocida posición negativa respecto de la realidad psíquica de las estructuras arquetípicas, que desecha como "ilusiones".

su lógica, y una profunda justificación, y en consecuencia no es posible, en ninguna circunstancia, desecharlas sin más ni más mediante la persuación u otro método de sugestión. Tampoco han de ser desvalorizadas, empequeñecidas o reducidas al absurdo, sino consideradas seriamente como *mecanismos protectores de vital importancia* contra contenidos que suelen ser poderosos y difíciles de dominar. En líneas generales, puede valer como norma que la debilidad de la actitud consciente es proporcional a la fuerza de las resistencias. Allí, pues, donde existen fuertes resistencias se debe ante todo observar cuidadosamente el *rapport* consciente del enfermo, y su actitud consciente en el caso dado debe ser apoyada de tal manera que cualquier giro que ocurriese posteriormente en el sentido de la más grave inconsecuencia sólo sea imputable a sí mismo. Es indispensable que así sea, porque jamás se puede estar demasiado seguro de que la debilidad de la conciencia del enfermo es proporcional a la posterior acometida de lo inconsciente. Más aún, hay que proseguir con el apoyo de la actitud consciente (según Freud "represora") hasta que el enfermo deje emerger espontáneamente lo "reprimido". En el caso de tratarse de una *psicosis latente* [35] que no haya sido posible determinar aún, este procedimiento precautorio permitirá evitar y algunas veces incluso *contener la asoladora irrupción de lo inconsciente.*

Actuando de tal modo, el médico tiene siempre la conciencia de haber hecho todo cuanto estaba a su alcance para evitar el desenlace fatal [36]. Tampoco está de más agregar que la sustentación conse-

Este prejuicio de su concepción del mundo le impide llevar a cabo una investigación estricta según los principios fenomenológicos, sin lo cual resulta absolutamente imposible un estudio objetivo de la psique. Mi enfoque del problema de la transferencia, por el contrario, incluye ese aspecto arquetípico, a consecuencia de lo cual surge un cuadro esencialmente distinto del fenómeno que nos ocupa. La manera racional con que Freud encara el problema es ciertamente de todo punto lógica, mientras se admita una orientación puramente personalista, pero resulta insuficiente, tanto en la teoría como en la práctica, en razón de no explicar la notoria mezcla de datos arquetípicos.

35 La relación numérica entre la psicosis latentes y manifiestas, es, puede decirse, la misma que la que existe entre los casos latentes y manifiestos de tuberculosis.

36 La resistencia violenta contra la disolución racional de la transferencia, mencionada por Freud, se debe a que con no poca frecuencia, en una forma de la transferencia especialmente acentuada sexualmente se ocultan contenidos de lo inconsciente, que se oponen a toda disolución racional. O bien se origina —cuando la disolución se logra— una escisión de lo inconsciente colectivo que en definitiva es sentida como una pérdida.

cuente de la actitud consciente posee ya en sí una alta significación terapéutica y no pocas veces es suficiente para obtener resultados satisfactorios. Sería un lamentable prejuicio creer que el análisis de lo inconsciente es un remedio universal y por lo tanto ha de aplicarse en todos los casos. El análisis de lo inconsciente es algo así como una intervención quirúrgica, y sólo debe recurrirse al bisturí cuando fracasan los demás medios. Cuando no es indispensable, más vale no tocar lo inconsciente. De esto deducirá claramente el lector que mi examen del problema de la transferencia de ningún modo representa una rutina diaria de los psicoterapeutas, sino más bien una descripción de los fenómenos que se comprueban al destruirse la barrera (cosa que no siempre ocurre) que normalmente opone la conciencia a las irrupciones de lo inconsciente.

Los casos en que el problema arquetípico de la transferencia se torna agudo, de ningún modo son siempre lo que se dice "graves", es decir, estados peligrosos de la enfermedad. También hay de éstos, ciertamente, pero esa circunstancia suele darse asimismo en las neurosis llamadas "leves", o simplemente en las personas que padecen trastornos psíquicos y cuyo diagnóstico ofrece duda. Y es notable que sean justamente estos casos los que plantean al médico los problemas más arduos, los que a ellos mismos les hacen sufrir a menudo indeciblemente, sin presentar una sintomatología neurótica que permita incluirlos dentro de una enfermedad. No se puede calificar este estado de otro modo que de padecimiento intenso, de *passio* del alma, pero no de *morbus animi*.

5. A la conocida relación de confianza entre el médico y el paciente se opone el contenido constelizado de lo inconsciente, a causa de que por medio de sus proyecciones engendra una atmósfera ilusoria que, o bien da lugar a continuos malos entendidos e interpretaciones erróneas o bien, por el contrario, simula una extraordinaria armonía, siendo este último caso aún más delicado que el primero. Lo peor (y a veces hasta lo mejor) que puede ocurrir en el primer caso, es que resulte obstaculizado el tratamiento; el último, en cambio, obliga a los mayores esfuerzos para descubrir los puntos de diferencia. En ambos casos la constelización de lo inconsciente se revela como un factor peligroso. Surge un oscurecimiento de la situación, que precisamente corresponde a la naturaleza del contenido inconsciente: éste es negro y oscuro —*nigrum, nigrius nigro* (negro,

más negro que negro)[37]— como bien decían los alquimistas, y además de ello cargado de peligrosas tensiones contrapuestas, de *inimicitia elementorum* (enemistad de los elementos). Uno se encuentra en un caos impenetrable, que constituye uno de los sinónimos de la *prima materia* enigmática. Esta concuerda con la índole del contenido inconsciente en todo sentido, salvo por la circunstancia de que no aparece, como en la alquimia, en la materia química, sino esta vez en el hombre mismo. Entre los alquimistas también surge, evidentemente, del hombre, como he indicado en *Psicología y alquimia* (pág. 33 y sigs.). La *prima materia* buscada durante siglos y jamás hallada, el *lapis philosophorum*, sólo se puede encontrar, como algunos han presentido, en el hombre mismo. Pero este contenido, al parecer, no puede ser hallado e integrado directamente, sino sólo a través del camino indirecto de la proyección. Por lo común, lo inconsciente aparece ante todo *en la proyección*. Allí donde irrumpe aparentemente en forma directa, como en las visiones, los sueños, iluminaciones, psicosis, etc., cabe comprobar condiciones anímicas anteriores en las que se advierte claramente la proyección. Un ejemplo clásico es la fanática persecución de Saulo, que precedió a su revelación de Cristo.

El complejo evasivo, engañoso, cambiante, que posee al enfermo como un demonio, emerge entre el médico y el paciente y ejecuta a fuer de tercero su juego, ya burlonamente chusco, ya infernal. De modo muy adecuado lo habían personificado los alquimistas en el sabiamente engañoso, en el pícaro dios y revelador Hermes o Mercurio. Se lamentaban de ser objeto de sus burlas y le conferían al propio tiempo los nombres más excelsos, aproximándolo a la divinidad misma[38]. Con todo, se comportan ciertamente como buenos cristianos, cuya fidelidad es difícil poner en tela de juicio, y comienzan y concluyen sus tratados con invocaciones devotas[39]. Se-

37 Cfr. Raymundus Lullius, *Ultimum Testamentum*, Manget, I, pág. 790 y sigs. Michael Majer, *Symbola*, pág. 379 y sigs.

38 Cfr. con mi trabajo *Der Geist Mercurius*.

39 Así, la segunda parte de la *Aurora consurgens* (*Art. Aurif.* I, pág. 246 y sigs.) concluye con estas palabras: "*Et haec est probata medicina Philosophorum, quam omni investiganti fideli et pio volenti, praestare dignetur Dominus noster Jesus Christus, qui cum Patre et Spiritu Sancto vivit et regnat, Deus per infinita seculorum secula, Amen*". Esta conclusión deriva claramente del *Offertorium* (plegaria que acompaña a la *commixtio*). Dice allí: "*...qui humanitatis nostrae fieri dignatus est particeps, Jesus Christus, Filius Tuus, Dominus noster: qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus Sancti Deus per omnia saecula saeculorum. Amen*".

ría sin duda subestimar injustificadamente la verdad, conformarse con la caracterización negativa de su burlona ingeniosidad, su casi inagotable inventiva para urdir ocurrencias y proposiciones insinuadoras e intrigantes, su ambigüedad y a menudo indiscutible malicia. Es capaz también de efectos contrarios, los que hacen comprender por qué los alquimistas adornaron a su Mercurio de las más altas cualidades espirituales, en contraste tan violento, sin embargo, con su naturaleza oscura. Los contenidos inconscientes poseen de hecho extrema importancia, puesto que, en definitiva, es lo inconsciente la matriz del espíritu humano y de sus invenciones. Justamente por ser a tal punto bello y significativo, este otro aspecto tan distinto conduce, merced a su carácter numinoso, a equivocaciones muy peligrosas en los casos particulares. Uno recuerda involuntariamente los diablos que describe San Atanasio en su biografía de San Antonio, diablos que pronuncian discursos piadosos, cantan salmos, leen los libros sagrados y —lo que es peor que todo— hasta dicen la verdad. Pero se aprende en esta difícil labor a tomar lo verdadero, lo bueno y lo bello allí donde se lo encuentra. No siempre se halla donde se lo busca: con frecuencia está en medio de la inmundicia o bajo la custodia de dragones. "*In stercore invenitur*" (entre excrementos será hallado) [40], reza una conocida sentencia alquimista, y lo hallado no es por ello menos valioso. Pero no glorifica la suciedad ni aminora el mal, así como éstos tampoco amenguan los dones divinos. Sin embargo, el contraste es penoso y la paradoja desconcertante:

ουρανο	ανω	"Cielo arriba
ουρανο	κατω	Cielo abajo
αστρα	ανω	Estrellas arriba
αστρα	κατω	Estrellas abajo
παν ο	ανω	Todo lo que está arriba
τουτο	κατω	Está también abajo
ταυτα	λαβε	Compréndelo
κε	ευτυχε	Y alégrate." [41]

Desconcertante por demasiado optimista y superficial y por echar al olvido el sufrimiento moral de lo contrapuesto y la importancia de los valores éticos.

40 *Septum Tractatus seu Capitula Hermetis. Ars Chemica*, pág. 21.

41 Athanasius Kircher, *Oedipus Aegyptiacus*, tom. II, class X, cap. V, pág. 414. Existe una relación entre este texto y la *Tabula Smaragdina* (Ch. J. Ruska, *Tabula Smaragdina*, pág. 217).

La elaboración de la materia prima, del contenido inconsciente, exige por parte del médico paciencia infinita, perseverancia[42], ecuanimidad, conocimiento y sabiduría; pero también requiere grandes esfuerzos por parte del paciente y una capacidad de sufrimiento que tampoco deja indiferente al médico. El sentido profundo de las virtudes cristianas, y sobre todo de las más elevadas, se le torna evidente también al no creyente, pues en ciertas circunstancias necesita de todas ellas para salvar su existencia humana de esa masa caótica cuyo total dominio, que sin embargo no ha de ser avasallamiento, propone una tarea nada común. Cuando el trabajo es coronado por el éxito, se da con frecuencia a modo de milagro, y se comprende entonces qué es lo que movió a los alquimistas a intercalar en sus prescripciones un *Deo concedente* muy sincero y bien oportuno, dejando en definitiva que sólo un milagro de Dios lleve sus manipulaciones a feliz término.

6. Acaso le parezca extraño al lector que un "procedimiento médico" dé motivo a consideraciones semejantes, ya que si bien tampoco en lo que respecta a enfermedades somáticas es posible indicar un método o proceder del que quepa asegurar que en todos los casos obrará infaliblemente, existe sin embargo una serie de ellos que cuentan con grandes probabilidades de conducir al éxito deseado sin que el médico o el paciente tengan la más mínima necesidad de intercalar un *Deo concedente*. Pero aquí no se trata del cuerpo, sino del *alma*. Y por ello debemos emplear también un lenguaje diferente que al tratar de células y bacterias; esto es, un lenguaje adecuado a la esencia del alma, como es necesario de igual modo adoptar una actitud que sepa apreciar el peligro y se encuentre a la altura del mismo. Y todo eso debe ser auténtico, pues de lo contrario carecerá de eficacia y al resultar vano no hará sino dañar a ambos, médico y enfermo. El *Deo concedente* no es ningún recurso de estilo estético, sino que expresa una determinada actitud del hombre que no se forja la ilusión de saberlo todo siempre y que tiene conocimiento de que en la materia inconsciente perteneciente al caso dado se halla algo *vivo*, el paradojal Mercurio, del que dice el maestro: "*Et*

42 En el *Ros. Phil*, se dice (*Art. Aurif.* II, 230): "*Et scias, quod haec est longissima via, ergo patienta et mora sunt necessariae in nostro magisterio*". Comp. *Aurora Consurgens* I, cap. 10: "*Tria sunt necessaria videlicet patienta mora et aptitudo instrumentorum*" (*Caled minor*).

est ille quem natura paululum operata est et in metallicam formam formavit, tamen imperfectum reliquit" [43], aunque es un ser natural que por su integración penetra en la totalidad del hombre. Diríase un trozo del alma originaria en la que no ha aparecido aún ninguna conciencia divisora y ordenadora, una "naturaleza doble unitaria" de abismal ambigüedad.

Ya que no cabe realmente imaginar —salvo que se hayan dejado de lado todas las facultades críticas —que la humanidad actual ha alcanzado el más alto grado de conciencia posible, ha de quedar aún un "resto" de *psique inconsciente susceptible de desarrollo, cuyo desenvolvimiento tendrá por resultado una extensión mayor así como una más alta diferenciación de la conciencia.* Nadie puede decir si es grande o pequeño ese "resto", puesto que carecemos de un patrón para apreciar la posible magnitud del desarrollo de la conciencia y menos aún las profundidades de lo inconsciente. En todo caso, no queda duda ninguna respecto a la existencia de una *massa confusa* de contenidos arcaicamente indiferenciados, que no sólo se observan en las psicosis y neurosis, sino que también forman el "esqueleto en el armario" de un sinnúmero de individuos que ni siquiera tocan el límite de lo patológico. Que todo hombre tenga naturalmente "sus dificultades y problemas", es algo a que estamos tan acostumbrados, que se lo admite simplemente como hecho trivial sin preguntarse qué significan en el fondo esas dificultades. ¿Por qué no está uno satisfecho? ¿Por qué no se es razonable? ¿Por qué no obramos enteramente bien, sino que incluímos siempre algo malo? ¿Por qué decimos ya demasiado, ya demasiado poco? ¿Por qué cometemos tonterías que con un poco de reflexión hubiéramos podido evitar fácilmente? ¿Por qué razón encontramos siempre obstáculos en nuestros proyectos y vemos frustrados nuestros mejores propósitos? ¿Cómo es que hay gente que nunca se da cuenta de eso, o que no quiere admitir que así ocurre realmente? ¿Por qué, finalmente, engendra esta masa humana, aglomerada, la locura histórica de los últimos treinta años? ¿Por qué no consiguió ya un Pitágoras, hace 2400 años, fundar definitivamente el dominio de la sabiduría, o el cristianismo establecer el reino de Dios sobre la tierra?

43 "Y es aquel en quien la naturaleza tan sólo poco ha trabajado y a quien confirió la forma metálica, aunque lo dejó inconcluso" (*Ros. Phil.*, pág. 321). Lo que aparecía en "forma metálica" al alquimista, al psicoterapeuta se le revela en el hombre.

La Iglesia cristiana conserva la doctrina del diablo, de un principio maligno que se suele representar con patas de cabra, cuernos y cola, imagen mitad humana y mitad animal de un dios ctónico que parece escapado de los misterios dionisíacos y señala la pervivencia de algunas ideas pecaminosamente alegres del paganismo. Es una imagen excelente y caracteriza con exactitud el aspecto grotescamente atemorizador de lo inconsciente, que no se ha sometido aún, y que por ello ha persistido en el estado originario de no domeñada salvajez. Hoy día nadie se atreverá por cierto a afirmar que el hombre europeo es un cordero, no poseído por ningún demonio. A la vista se hallan los documentos tremendos de nuestra época, que ha sobrepujado en atrocidad a todo cuanto los tiempos pretéritos osaron alcanzar con sus limitados medios.

Si lo inconsciente fuera sólo nefasto, sólo maligno —como muchos tienden a pensar— la situación sería más sencilla y el camino claro: se haría lo bueno y se evitaría lo malo. ¿Pero qué es "malo"? Lo inconsciente no sólo es meramente natural y maligno, sino también la fuente de los bienes más excelsos [44]; no sólo es oscuro, sino también luminoso; no sólo bestial, semihumano y demoníaco, sino también sobrehumano, espiritual y "divino" (en el sentido antiguo del término). El mercurio, sustancia que personifica lo inconsciente [45], es esencialmente *duplex*, de naturaleza paradójicamente doble: diablo, monstruo, animal y al mismo tiempo remedio, "hijo de los filósofos", *sapientia Dei* y *donum Spiritus Sancti* [46].

Esta circunstancia destruye toda esperanza de una solución simple. Todas las definiciones de lo bueno y lo malo se tornan problemáticas o sin valor. Como fuerzas morales el bien y el mal permanecen inconmovibles, y en cuanto a su mera vigencia, tal como los entienden el Código Penal, el Decálogo y la moral tradicional cristiana, son indisputables. Pero los conflictos de deberes son algo extremadamente más delicado y peligroso, y una conciencia afinada, que

[44] Aquí debo hacer notar expresamente que no me ocupo en absoluto de metafísica, ni de problemas de fe, sino de *psicología*. Sean lo que fueren en sí mismas la vivencia religiosa o la verdad metafísica, desde el punto de vista empírico constituyen ante todo y sobre todo fenómenos psíquicos, esto es, que se manifiestan como tales y por tanto deben ser sometidos a la crítica, a la consideración y a la investigación psicológicas. La ciencia se detiene en sus *propios* límites.

[45] Cfr. *Geist Mercurius*.

[46] Los alquimistas lo comparan también con Lucifer (el "que trae la luz") el más bello de los ángeles de Dios, caído. Cfr. Mylius, *Phil. Ref.*, pág. 18.

sabe algo más del hombre y de las cosas, no puede fiarse tranquilamente en artículos, conceptos y hermosas palabras. Mediante la penetración y el análisis del remanente de alma originaria, preñada de porvenir y que pugna por desenvolverse, siente inquietud y busca un hilo conductor o un punto de apoyo. Más aún, cuando el examen de lo inconsciente llega a ese punto, estos desiderata se tornan de absoluta necesidad. Puesto que en nuestro mundo no se dispone de potencias curativas semejantes a aquellos grandes sistemas psicoterápicos" que se designan con el nombre de religión y de los cuales se esperaba la "curación del alma", no es sino natural que no pocos intentan la justificada y con frecuencia también exitosa tarea de colocarse en el lugar de una de las creencias subsistentes con una nueva comprensión de la importancia singular que poseen las verdades curativas tradicionales.

Esta solución es tanto más normal, y por ende satisfactoria, cuanto que las verdades esenciales formuladas dogmáticamente por la Iglesia cristiana expresan de una manera casi perfecta la índole de la experiencia interna. Encierran una sabiduría punto menos que insuperable de los misterios del alma, expresada en imágenes grandiosas y simbólicas. Lo inconsciente tiene por ello una afinidad natural con el contenido espiritual de la Iglesia, precisamente con su estructura dogmática, cuya significación actual se debe a esas disputas seculares que tan absurdas parecieron a la posteridad, es decir, a los esfuerzos apasionados de muchos grandes hombres.

7. La Iglesia brinda, por lo tanto, una posibilidad ideal a quien busca una forma para el caos de lo inconsciente, sin lo cual toda obra humana quedaría, no obstante el mayor refinamiento, imperfecta. Lo cierto es que el volverse hacia una religión, es decir hacia una iglesia, no constituye la regla. Mucho más frecuentes son un mejor entendimiento y una determinada actitud íntima individual respecto a la religión, que no debe ser confundida con una adopción de la misma [47]. Este hecho se funda esencialmente, a mi parecer, en que quien ha comprendido la legitimidad de los dos puntos de vista divergentes, digamos de las dos ramas del cristianismo, no puede admitir como valedero uno solo de ellos con exclusión del otro, pues se vería obligado a engañarse a sí mismo. Como cristiano no podrá

[47] Cfr. *Psychologie und Religion.*

menos de reconocer que pertenece a una cristiandad escindida desde hace 400 años y que él, con su convicción particular, de ningún modo se halla redimido, sino más bien sometido al mismo conflicto y escisión que padece igualmente el *corpus Christi*. Tal es la realidad de los hechos, y ella no podrá ser desechada por la circunstancia de que cada religión constriñe a tomar una decisión, como si fuese absolutamente cierto que sólo ella se halla en posesión de la verdad absoluta. Tal punto de vista resulta ya inaceptable para el hombre moderno; éste puede muy bien distinguir lo que diferencia al protestantismo del catolicismo y viceversa, y comprende con penosa claridad que la constricción religiosa lo expone a una actitud unilateral en perjuicio de un conocimiento mejor, es decir, al pecado contra el Espíritu Santo. Comprende, incluso, por qué se ven obligadas a obrar de ese modo las religiones, y sabe que así debe ser a fin de que nadie se figure que el alegre cristiano puede descansar tranquilamente en un anticipado seno de Abraham, exento de toda preocupación y redimido. La *passio Christi* va mucho más lejos, pues la vida de Cristo en el *corpus mysticum* o la vida cristiana en el mundo se halla escindida en su interior, y nadie puede honestamente negar esta escisión. Cabe decir, pues, que nos encontramos en la situación de un neurótico que debe rendirse a la penosa evidencia de que se halla en un conflicto y de que su tan repetido intento de reprimir sencillamente aquello que se le enfrenta sólo dió por resultado un empeoramiento de la neurosis. Por lo tanto, el médico debe recomendarle que al principio afronte el conflicto, junto con el sufrimiento que inevitablemente ocasiona, pues de lo contrario jamás lo podrá solucionar. Los europeos perspicaces son pues —si es que en general tales problemas les interesan— consciente o inconscientemente católicos protestantes y protestantes católicos, y por cierto que no son los peores. No se me diga que tales cosas no existen: he conocido a los dos tipos y eso no contribuyó en poco a robustecer mi fe en el europeo del porvenir.

En la mayor parte de los hombres la decisión negativa respecto a la fe parece, empero, no provenir de convicciones religiosas y constituir más bien un fenómeno parcial de la general pereza de espíritu e ignorancia religiosa. Es fácil indignarse contra la notoria falta de espiritualidad de la gente. Pero cuando se es médico no se suele pensar en toda circunstancia que la enfermedad o el paciente son movidos por mala voluntad o representan algo de valor moral

inferior, sino que se sospecha que el resultado desfavorable se debe, tal vez, a la terapéutica empleada. Si bien cabe poner en duda, con razón, que en el curso de los últimos cinco milenios a que podemos remontarnos la cultura haya realizado progresos notables o siquiera perceptibles en la moralidad del hombre, no se puede negar que su conciencia y las funciones de ésta han tenido un desarrollo evidente. Ante todo ha ganado la conciencia una extensión que nos parece enorme en el terreno del saber. Pero asimismo sus funciones parciales no sólo se han diferenciado, sino que se han puesto en gran medida al servicio del yo, es decir, que también la voluntad del hombre se ha acrecentado. Esto resulta patente sobre todo cuando comparamos en detalle nuestro estado espiritual con el de los primitivos. La seguridad de nuestro yo ha progresado considerablemente —en comparación con los épocas anteriores— e incluso ha alcanzado un adelanto tan peligroso que aun cuando todavía pronunciamos "si Dios quiere", apenas si pensamos en lo que decimos, pues simultáneamente tenemos presente que "donde hay una voluntad, hay también un camino". ¿Y a quién se le ocurre todavía apelar antes a la ayuda de Dios que a la buena voluntad, la responsabilidad, la conciencia del deber, la razón o la inteligencia de nuestros prójimos?

Cualquiera que sea el valor que se prefiera otorgar a estos cambios en la constitución espiritual del hombre; ello no afectará en nada el hecho de que existen. Ahora bien, cuando se opera un cambio notable en el estado de conciencia del individuo, se modifican también los contenidos de lo inconsciente por ella constelizados. Y cuanto más se aleja la situación consciente de un cierto estado de equilibrio, tanto más densos y, por lo mismo, peligrosos se tornan los contenidos inconscientes que buscan su restablecimiento. De ello resulta finalmente una disociación: por un lado intenta la autoconciencia sacudir convulsivamente un enemigo invisible (¡Si es que no llega a creer que el vecino es el diablo!), por otro sucumbe cada vez más a la voluntad tiránica de un gobierno interior contrario, que presenta todos los rasgos de una infra y suprahumanidad demoníaca.

Cuando un par de millones de hombres caen en semejante estado, se origina una situación general para cuyo conocimiento contamos con una ilustración diaria desde hace un decenio. Estos sucesos contemporáneos reflejan en toda su singularidad su fondo psicológico. La vesánica destrucción y aniquilamiento es la reacción contra el alejamiento de la conciencia de su estado de equilibrio. Hay, pues, un

equilibrio entre el yo anímico y el no-yo, una *religio*, esto es, una "cuidadosa observancia" [48] de la presencia de "fuerzas" desconocidas que sería peligroso descuidar. Este giro ha ido preparándose, merced a los cambios en la situación de la conciencia, desde siglos atrás.

¿Se han adaptado las confesiones a esos cambios seculares? Su verdad puede, ciertamente, por singular derecho, llamarse eterna, pero su vestidura temporal debe pagar el tributo a la caducidad: ha de tomar en cuenta las modificaciones del alma. La verdad eterna necesita del lenguaje humano, que varía con el espíritu de la época. Los prototipos son susceptibles de transformaciones infinitas y, no obstante, permanecen siempre los mismos, aunque sólo pueden ser de nuevo concebidos bajo un aspecto nuevo. Exigen siempre nuevas interpretaciones y no han de sacrificar su potencia en mérito a una antigüedad cada vez mayor de sus conceptos, frente a la constante mutabilidad del *fugax ille Mercurius* [49], dejando escapar al tan útil y sin embargo peligroso enemigo. ¿Qué queda del "vino nuevo en odres viejos"? ¿Dónde están las respuestas a las angustias y opresiones del alma de los tiempos nuevos? ¿Dónde el conocimiento de la problemática anímica que ha planteado el desarrollo de la conciencia moderna? Nunca hasta ahora se ha erguido con mayor desafío tal Hybris de la voluntad y del poder frente a la verdad "eterna".

8. Prescindiendo de los motivos de índole personal, el fundamento de todo ello radica en el hecho de que casi la mayoría de los europeos han caído en el "neopaganismo", esto es, en el anticristianismo, y han erigido en ideal religioso la fuerza terrestre del amor, en oposición al fundado metafísicamente. La negativa del individuo a participar en un credo no implica siempre, sin embargo, una actitud anticristiana, sino en muchos casos precisamente lo contrario, es decir, un recogimiento hacia el reino de Dios que está en el corazón del hombre, donde, según las palabras de San Agustín, se verifica el *mysterium paschale "in interioribus ac superioribus suis"* [50]. Aquella antigua y hace mucho obsoleta concepción del hombre como microscosmos no significa otra cosa que una gran verdad psicológica, que aún está por descubrirse. Anteriormente había sido pro-

48 Empleo aquí para la palabra *religio* la etimología clásica y no la de los Padres de la Iglesia.

49 Cfr. M. Mayer, *Symbola*, pág. 386.

50 *Epist.* 55, 5, 8.

yectada sobre el cuerpo, así como la alquimia proyectó la psique inconsciente en la materia química. Otra cosa es, sin embargo, cuando el microcosmos constituye el mundo interior y la naturaleza que se nos descubren, vacilantes, en lo inconsciente. El presentimiento de ello está contenido también en las palabras de Orígenes: "*Intellige te alium mundum esse in parvo et esse intra te Solem, esse Lunam, esse etiam stellas*"[51]. (Comprende que eres otro mundo en pequeño, y que en ti se hallan el sol, la luna, y también las estrellas). Y así como el mundo no es una multiplicidad dispersa, sino que descansa en la unidad de la concepción divina, del mismo modo el hombre no debe disiparse en las multiplicadas y contradictorias posibilidades y tendencias trazadas por lo inconsciente, *sino convertirse en su omnímoda unidad*. Acertadamente dice Orígenes: "*Vides, quomodo ille, qui putatur unus esse, non est unus, sed tot in eo personae videntur esse, quot mores*". (Ves como aquel que parecía ser uno, no es Uno, sino que tantas personas [diferentes] aparecen en él, como [tiene] caprichos). La posesión por lo inconsciente significa justamente un desgarramiento en la variedad y multiplicidad, una "disiunctio". Por eso para Orígenes la meta del cristianismo es *convertirse en un hombre interiormente unitario*[53]. La exaltación unilateral de la comunidad externa de la Iglesia no llena, desde luego, ese fin, sino que por el contrario ofrece, quiérase o no, un receptáculo exterior a la disipación interna —la comunidad de la *Ecclesia*—, sin transformar por ello en una *coniunctio* la *disiunctio* interior.

El conflicto personal que comienza en la *nigredo* o *tenebrositas*, es pintado por el alquimista en la *separatio* o *divisio elementorum* (separación de los elementos), la *solutio* (solución), *calcinatio* (calcination), *incineratio* (incineración) y desmenuzamiento de un cuerpo humano; en dolorosos sacrificios animales, en el hecho de cortar las manos de la madre, o las zarpas del león, en la disolución del novio en átomos dentro del cuerpo de la novia, etc.[54]. En esta extrema *disiunctio* se produce una transformación del ser, o materia, o espíritu, que siempre se presenta como el misterioso mercurio, es decir, que poco a poco se va desprendiendo de monstruosas formas animales una *res simplex*, que ciertamente es una y la misma cosa, y

51 *Leviticushomilie*, 5, 2.
52 *Leviticushomilie*, 5, 2.
53 *Regum hom.*, 1, 4.
54 "De una cámara nupcial en otra atormentado" (*Fausto I*).

sin embargo constituye una dualidad ("doble naturaleza unificada", Goethe). En múltiples formas y mediante innumerables procedimientos distintos intenta el alquimista superar esta paradoja o antinomia y hacer de lo doble uno [55]. Mas precisamente la variedad de sus símbolos y procedimientos simbólicos indica que su logro sigue siendo problemático. Raros son aquellos símbolos del objetivo cuya naturaleza doble no se torne inmediatamente evidente. Su *filius Philosophorum*, su *lapis*, su *rebis*, su *homunculus* son hermafroditas. Su oro es "*non vulgi*" (no común), su *lapis* es espíritu y cuerpo, y lo mismo acontece con su tintura, que representa una *sanguis spiritualis* (una sangre espiritual) [56]. Es por lo tanto comprensible que las *nuptiae chymicae*, las bodas reales, como símbolo de la última y más elevada unión ocupen para él una posición central, ya que representan un encantamiento análogo a aquel que lleva la "obra" a su definitiva perfección y por medio del amor enlaza lo contrapuesto, porque "el amor es más poderoso que la muerte".

9. No solamente en sus rasgos generales, sino también frecuentemente con asombrosos pormenores, describe la alquimia una fenomenología psíquica que el médico puede observar en el curso de un análisis de lo inconsciente. La aparente unidad de la persona que declara con firmeza: "Yo quiero, yo pienso", etc., se resquebraja y se disuelve a consecuencia del choque con lo inconsciente. Mientras el paciente puede pensar aún que algún otro (por ejemplo el padre o la madre) son culpables de su deficiencia, logra salvarse la apariencia de su unidad (*putatur unus esse*). Pero cuando se da cuenta que él mismo arrastra una sombra, que aloja "en su propio pecho" al enemigo, entonces comienza el conflicto, y lo uno se convierte en dos; y puesto que incluso lo "otro", como poco a poco se torna manifiesto, constituye una dualidad y hasta una multiplicidad de pares contrapuestos, el yo no tarda en convertirse en juguete de muchos *mores* y con ello se opera el "oscurecimiento de la luz", esto es, una depotenciación de la conciencia y una desorientación respecto del sentido y la órbita de la personalidad. Esto constituye a veces un pasaje tan oscuro, que el paciente se ve impelido con frecuencia (¡no

55 El mismo fenómeno se presenta en la psique individual. Ver: *Psychologie und Alchemie*.
56 Cfr. *Turba philophorum*, ed. J. Ruska, pág. 129, *Sermo XIX*. El concepto provlene del *Libro al-Habib*.

debería hacerlo!) a aferrarse al médico como a la última realidad. Esta situación resulta difícil y penosa para ambas partes, y ocurre no pocas veces en tales trances que el médico, lo mismo que el alquimista, no sabe ya distinguir a menudo si él es el que funde la arcana sustancia metálica en la marmita, o si bien es su propia persona la que arde dentro del fuego en figura de salamandra. La ineludible inducción psíquica trae consigo el que ambos se vean afectados y modificados por las transformaciones del tercero, y en tales casos sólo los conocimientos del médico iluminan apenas, cual una lucecilla vacilante, la densa oscuridad del fenómeno. Nada pinta mejor la situación anímica del alquimista que la división de su lugar de trabajo en un "*laboratorium*", donde manipula retortas y marmitas, y en un "*oratorium*", donde impetra la iluminación divina que tanto necesita; "*horridas nostrae mentis purga tenebras*" [57] (purga nuestro espíritu de las tinieblas horrorosas), según la cita del autor de la *Aurora*.

"*Ars requirit totum hominem*" (el arte exige la totalidad del hombre), se afirma en un tratado [58]. Esto rige también íntegramente para el trabajo psicoterapéutico. En tales casos, la participación efectiva, trascendiendo la rutina profesional, no sólo es requerida, sino obligada, si no se prefiere poner en peligro toda la empresa a fin de eludir el problema propio, que por doquier surge con creciente claridad. En todos los casos se debe alcanzar los límites de lo subjetivamente posible, pues de lo contrario tampoco el paciente podrá percibir sus propios límites. Pero las demarcaciones arbitrarias de nada sirven, sólo valen las verdaderas. Es un procedimiento verdaderamente purificador, en el que "*omnes superfluitates igne consumuntur*" (todo lo superfluo queda consumido por el fuego) y los hechos fundamentales se destacan. ¿Y qué es más primordial que el conocimiento de *esto soy yo*? Aquí emerge una unidad que sin embargo es, o ha sido, una multiplicidad. No es ya el yo anterior en su ficción y arreglo artificial, sino otro yo, objetivo, que por tal razón se designa mejor con la expresión de "sí-mismo". Ya no es ninguna

57 "*Spiritus alme*
Illustrator hominum
Horridas nostrae
Mentis purga tenebras".
Himno de Pentecostés del monje sangalliano Notker Balbulus († 912).

58 Theob. de Hoghelande, *De Alchimiae Difficultatibus. Theatr. Chem.*, pág. 139.

selección de ficciones adecuadas, sino una serie de sólidos hechos cuyo conjunto forma la *cruz* que en definitiva ha de llevar cada uno, o el *destino* que cada uno es. Estas primeras indicaciones de una futura composición de la personalidad aparecen en el sueño o en la "imaginación activa", según he señalado en trabajos anteriores, bajo la forma de la *simbólica mandálica*, que tampoco era desconocida para los alquimistas [59]. Sin embargo, los primeros signos de este símbolo de la unidad no significan, durante un largo período previo, que ya se ha alcanzado la unidad. Del mismo modo que la alquimia conoce una multitud de procedimientos sumamente variados, comenzando por la destilación en siete operaciones hasta la de mil, desde el *opus unius diei* (obra de un día) hasta el rodeo de decenios, así también sólo poco a poco se equilibran las tensiones de los pares opuestos de la psique; y de la misma manera que el producto final de la alquimia sigue revelando siempre una escisión radical, así también la personalidad unificada nunca pierde del todo el sentimiento doloroso de su "naturaleza dual". La liberación total de los sufrimientos de este mundo debe quedar en el mundo de la ilusión. La vida humana simbólicamente ejemplar de Cristo tampoco acaba, finalmente, en la beatitud dichosa, sino en la cruz. (Es un hecho notable que en el objetivo hedonista se dan la mano fraternalmente el materialismo racionalista y cierto cristianismo "alegre"). El objetivo sólo tiene importancia como idea, pero lo esencial es el *opus* que conduce al objetivo, pues *llena la duración de la vida con un objetivo* para cuyo alcance se unen corrientes "diestras y siniestras" [60] y cooperan lo consciente y lo inconsciente.

La *coniunctio oppositorum* (unión de los contrarios) en la forma del sol y la luna, o de las parejas hermano-hermana o madre-hijo reales, ocupa en la alquimia un lugar tan destacado, que todo el proceso suele representarse en la forma de la hierogamia y de sus fenómenos místicos concomitantes. La representación de este género más perfecto, y a la vez más simple, la constituye sin duda la serie de imágenes del *Rosarium Philosophorum*, de 1550, que a continuación reproduzco. La importancia psicológica de esta serie justifica un análisis más detenido. Lo que observa y experimenta el médico junto al enfermo durante la exploración de lo inconsciente coincide

59 Ver: *Psychologie und Alchemie*, pág. 182 y sigs.

60 "Porque en el acuerdo de la sabiduría participan fuerzas y diestras y siniestras". *Acta S. Joannis*; § 99, pág. 200.

de un modo singular con el contenido significativo de las imágenes. Esto debe resultar tanto menos casual cuanto que los antiguos alquimistas solían ser frecuentemente médicos también, y en consecuencia tuvieron sin duda abundantes ocasiones de comprobar idénticos hechos, sobre todo cuando, como Paracelso, se preocupaban por el bienestar anímico del enfermo o averiguaban sus sueños (a los fines del diagnóstico, el pronóstico y la terapéutica). De ese modo podían reunir experiencias de índole psicológica, y no sólo sobre los enfermos, sino también sobre sí mismos, esto último al atender sus propios contenidos inconscientes, que eran activados por inducción [61]. Del mismo modo que también hoy día lo inconsciente se expresa en series de imágenes que con frecuencia son trazadas por el enfermo mismo en forma espontánea, así también surgieron en otro tiempo, de manera similar, las imágenes primigenias, como por ejemplo las del *Codex Alchem. Rhenovacensis* [62] y otros, registrando mientras se trabajaba el conjunto de las impresiones internas, las que naturalmente fueron interpretadas y modificadas conforme a las tradiciones de cada época [63]. Por lo demás, también en las series de imágenes modernas se observan no pocos contactos deliberados con motivos tradicionales, junto a la reiteración espontánea de figuraciones arcaicas o mitológicas, Dada esta íntima relación entre imagen y contenido anímico, no me parece desacertado estudiar una serie medieval de imágenes a la luz de los conocimientos modernos e incluso utilizarlas a modo de hilo conductor para la representación de estos últimos. En las creaciones peregrinas del medioevo se encuentra prefigurado en germen mucho de lo que sólo en los siglos posteriores adquirió una forma más clara.

61 En cuanto a la observación de los sueños propios un ejemplo notable es Hieronymus Cardanus. Ver su libro *Somniorum Synesiorum omnis generis insomnia explicantes. Libri III.* Basilea, 1569.

62 Biblioteca Central de Zurich.

63 Respecto a los cambios de interpretación compárese mi trabajo *Bruder Klaus.* Asimismo Lavaud, *Vie Profonde,* Cap. III "La Grande Vision".

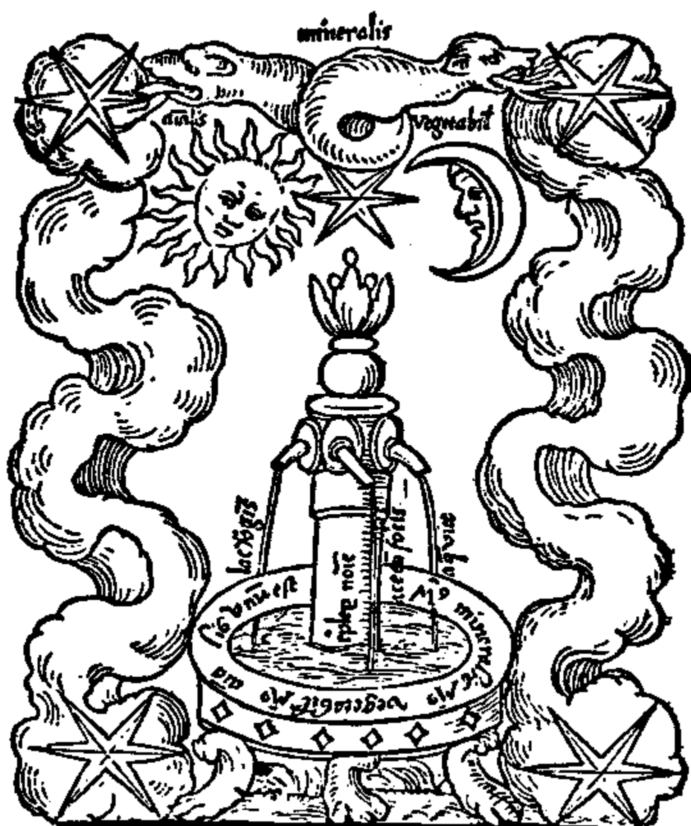
PARTE SEGUNDA

La serie de imágenes del Rosarium Philosophorum como base para la representación de los fenómenos de la transferencia.

Invenit gratiam in deserto populus.

Prophetia Jeremiae, XXXI, 2.

ROSARIVM



Wyr sindt der metall anfang vnd erste natur/
Die kunst macht durch vns die höchste tinctur.
Keyn brunn noch wasser ist meyn gleych/
Ich mach gesund arm vnd reych.
Vnd bin doch jtzund gyftig vnd dötlich.

Succus

Fig. 1

Capítulo I

LA FUENTE DE MERCURIO [1]

ESTA imagen nos lleva directamente al centro de la simbólica alquimista e intenta la representación del fundamento arcano de la Obra. Es una "cuaternidad cuadrada", configurada por las cuatro estrellas en los cuatro ángulos. Son los cuatro elementos. Arriba, en el centro, se encuentra la quinta estrella, que representa el quinto ser, la unificación de las cuatro, la *quinta essentia.* La pila que se halla debajo es el *vas hermeticum* *, en el que se opera la transformación. Su contenido es el *mare nostrum*, el *aqua permanens* (agua eterna), el ὕδωρ θεῖον (agua divina). Es un *mare tenebrosum* (mar tene-

1 Las láminas provienen de la primera edición, Francfort, 1550.

* En el *vas hermeticum* (vasija hermética) tiene lugar el proceso de transformación de las sustancias. No es sólo un instrumento sino también, y sobre todo, un símbolo de capital importancia. Algo absolutamente maravilloso (un *vas mirabile*) afirma el alquimista, y María Profetisa: "Todo el secreto está en la sabiduría de la vasija hermética". Para los antiguos alquimistas griegos es el receptáculo de los cuatro elementos, que deben amalgamarse para formar la "piedra redonda". Algunos la consideraban un símbolo del macrocosmos, formado por los cuatro elementos: tierra, agua, aire y fuego. Para otros representa el microcosmos, esto es, el hombre, cuyo cuerpo también se halla constituído por los cuatro elementos y "cuya psique contiene los cuatro elementos o aspectos del mundo, las cuatro manifestaciones de la existencia, a las cuales tiene acceso mediante las cuatro funciones de la psique".

Según Jung, al igual que el círculo de la psique y el mandala, la vasija hermética representa al ser humano. Así como en la primera la más diversas sustancias han de transformarse en un producto nuevo, el "oro precioso", así en el segundo la materia prima instintiva ha de transformarse, las distintas partes dispersas de su sustancia psíquica han de ser reunidas y fundidas para dar lugar a una nueva creación. En la vasija hermética se realiza la unión de los contrarios, las bodas alquímicas. En el individuo humano ha de cumplirse la conjunción del yo consciente y del *anima.*

broso), el caos. El *vas* simboliza también el útero [2], en el que madura el *foetus spagyricus* (el homúnculo) * [3]. La pila, en contraste con el cuadrado, se debe imaginar redonda, puesto que es el asiento de la estructura perfecta, en la cual el cuadrado, estructura imperfecta, ha de convertirse finalmente. En el cuadrado, los elementos, enemigos los unos de los otros, tienden a separarse, y por lo tanto deben ser unidos en lo redondo. A esta finalidad se refiere la inscripción sobre el borde de la fuente (una vez integradas las abreviaturas): *Unus est Mercurius mineralis, Mercurius vegetabilis, Mercurius animalis* (*"vegetabilis"* debería traducirse por viviente, y *animalis* por animado, o mejor aún, por anímico en el sentido de psíquico [4]). En la parte exterior del borde de la fuente hay siete estrellas, los siete planetas o metales, todos ellos reunidos en el mercurio, por cuanto éste es el *pater metallorum*. Personifica la unidad de los siete planetas, un *anthropos* cuyo cuerpo es el mundo, lo mismo que Gayomart, de cuya contextura corporal fluyen los siete metales hacia la tierra. Merced a su naturaleza femenina, es también la madre de los siete, y no sólo de los seis, puesto que es también padre y madre de sí mismo [5].

[2] En el *Consilium Coniungii* (*Arts Chemica*, pág. 147 se lee: *"et locus generationis, licet si artificialis, tamen imitatur naturalem, quia est concavus, conclusus, etc."* En la pág. 204: *"Per matricem, intendit fundum cucurbitae"*.

[3] Cfr. *Turba philos.*, ed. Ruska, l. c., pág. 163.

[4] Cfr. Hortulanus (Ruska: *Tabula Smaragdina*, pág. 186): *"Unde infinitae sunt partes mundi, quas omnes philosophus in tres partes dividit scil. in partem Mineralem Vegetabilem et Animalem . . . Et ideo dicit habens tres partes philosophiae totius mundi, quae partes continentur in unico lapide scil. Mercurio Philosophorum"*. Cap. 13: *"Et ideo vocatur lapis iste perfectus, quia in se habet naturam mineralium et vegetabilium et animalium. Est enim lapis triunus et unus, quatuor habens naturas"*.

[5] Cfr. con ello la doctrina del *increatum*. *Psychologie und Alchemie*, pág. 477 y siguientes.

* Con respecto a la creación del homúnculo, dice Paracelso (*De natura rerum*). Vertimos la traducción realizada por L. Figuier en *L'alchimie et les alchimistes*. París, 1860, págs. 118: "Meted en un alambique, durante cuarenta días, licor espermático de hombre. Que este licor se pudra hasta que comience a vivir y a moverse, lo cual es fácil de reconocer. Pasado ese tiempo, aparecerá una forma semejante a la de un hombre, pero transparente y casi sin substancia. Si, luego de eso, todos los días y con cuidado y paciencia se alimenta a ese joven producto con sangre humana y se lo conserva durante cuarenta semanas a un calor constantemente igual al del vientre de un caballo, ese producto se convierte en un niño verdadero y vivo, con todos sus miembros, como el que nace de mujer, y sólo es más pequeño". El simbolismo del homúnculo se explica más adelante.

Desde el "mar" surge, pues, la fuente de mercurio, *triplex nomine* (triple por su nombre), que se refiere a los tres modos en que se manifiesta el metal [6]. Este se derrama desde tres tubos, calificado de *lac virginis* (leche de virgen), *acetum fontis* (vinagre de manantial y *aqua vitae* (agua de vida). Estos son tres de los innumerables sinónimos del mercurio. Su precedentemente destacada unidad aparece como triple. Es una trinidad, *triunus* o *trinus*, como se señala con frecuencia, una réplica ctónica, inferior, hasta infernal, de la trinidad celeste, al igual como en Dante le corresponde la tricefalidad al diablo [7]. Por ello el mercurio es representado muchas veces en forma de serpiente con tres cabezas.

Un poco más arriba de los tres tubos se hallan el sol y la luna como los acólitos inevitables y padres de la transformación mística, y encima de ellos la estrella de la quinta esencia, símbolo de la unidad de los cuatro elementos enemigos. Más alto aún aparece la *serpens bifidus*, la serpiente hendida (o bicéfala), el fatal *binarius* (la dualidad) que en Dorneus designa al demonio [8]. Esta serpiente es la *serpens mercurialis* [9], la *natura duplex* del mercurio. Las cabezas escupen fuego, del que derivan las *duo fumi* (las dos columnas de humo)

6 Según una citación de Rosinus en *Ros. Phil.* (*Art. Aurif.* II, pág. 249): "*Triplex in nomine, unus in esse*". Cfr. el triple pozo divino en la visión del hermano Klaus. (Lauvaud, *l. c.*, pág. 66). El pasaje de Rosinus (que es una cita tomada de Rases), es el siguiente: (*ad Sarratantam. Art. Aurif.* I, 300): "*Lapis noster cum mundi creato (re) nomen habet, qui est trinus et unus*". Senior (*De Chemia*, pág. 45) dice: "*Aes nostrum est sicut homo, habens spiritum, animam et corpus. Propterea dicunt sapientes: Tria et Tria sunt unum. Deinde dixerunt: in uno sunt tria*". Véase también Zósimo (Berthelot: *Alch. Grecs*, III, VI, 18). La fuente de mercurio recuerda a la πηγὴ μεγάλη de los peratas (Hipólito: *Elenchos* V, 12, 2), que es una parte del mundo tripartito. A las tres partes corresponden tres dioses, tres λόγοι, tres espíritus (νοῦς), tres hombres. Frente a esta tríada aparece un Cristo adornado con todas las virtudes de la tríada, de naturaleza triádica él mismo, proveniente de lo alto, de la ἀγεννησία, antes de la partición. (Doy preferencia aquí a la versión de Bernays πρὸ τῆς, por ser más conforme al sentido).

7 En Al-Iraqui el *lapis* se denomina directamente *al-schaitan*, el diablo.

8 Igualmente *triplex nomine*, como señala la inscripción de *animalis, vegetabilis, mineralis*.

9 *Psychologie und Alchemie*, pág. 110.

* Respecto de la teoría de Dorneus acerca del binario y el carácter diabólico de la dualidad así como también sobre la relación íntima del diablo con la Trinidad cristiana —según Jung es indiscutible una relación esencial del diablo con la Trinidad e incluso su "pertenencia (negativa) a ésta", véase Jung, *Psicología y Religión*, B. Aires, Paidós, 1949, pág. 100 y sigs.

de María (la copta o judía) [10] *. Son dos *vapores* que descienden, vuelven a iniciar el proceso [11] y producen así una múltiple sublimación o destilación a fin de eliminar los *mali odores*, el *foetor sepulcrorum* (fetidez sepulcral) [12] y las adherencias oscuras de la fuente.

Esta construcción indica la *tetramería* (cuaternidad), ya conocida por los griegos, del proceso transformativo. Comienza con los cuatro elementos separados (estado del caos), se eleva hacia los tres modos de aparición del mercurio en el mundo inorgánico, orgánico y anímico (estado de ascensión), alcanza luego la forma del sol y de la luna, por un lado los metales nobles, el oro y la plata, y por otro la naturaleza lumínica de los dioses, los que merced a la φιλία (el amor) logran vencer al νεῖκος (el odio) de los elementos, y finalmente la naturaleza del *anima* una e indivisible (incorruptible, etérea, sempiterna), la *quinta essentia*, el *aqua permanens*, la *tinctura* o *lapis philosophorum*. Estos progresos de cuatro a tres, tres a dos y dos a uno representa lo que se llama el *axioma de María* y se extiende en formas diversas como un *leitmotiv* a través de toda la alquimia. Si queremos prescindir de las innumerables explicaciones "químicas" relacionadas con ése, nos encontramos con su fundamento simbólico: el estado originario de la totalidad es caracterizado de un modo natural e intuitivo por cuatro tendencias contrapuestas ("enemigas") como la cantidad mínima que determina la figura del círculo. La disminución de esta cantidad tiende a la unidad final. Progresivamente se originan primero el tres, el número masculino, luego el

10 *"Ipsa sunt duo fumi complectentes duo lumina". Art. Aurif.* I, pág. 321.

11 El mismo tema como hojas que caen de un árbol que arraiga en el fuego, en el frontispicio del Polifilo. Véase la ilustración en *Psychologie und Alchemie*, pág. 66.

12 Comp. *Aurora Consurgens* I, Cap. 4: *"odores et vapores mali mentem laborantis inficientes"*. Asimismo, Morienus (*Art. Aurif.* II, pág. 34): *"Hic enim est odor, qui assimilatur odori sepulcrorum . . ."*.

* En la alquimia alejandrina encontramos varias figuras femeninas de suma importancia: María Profetisa, Theosebeia, "hermana mística" de Zózimo, y Cleopatra la copta. La primera de ellas, llamada también "la judía", "la copta", "hermana de Moisés", ocupa un lugar de gran significación en la tradición alquimista. Se le atribuye la invención de diversos instrumentos técnicos y del familiar procedimiento llamado baño-maría o baño de María. Su famoso axioma, al que se hace mención más adelante, reza así: "El Uno deviene Dos, el Dos deviene Tres, y del Tercero deviene el Uno como Cuarto".

dos, el número femenino [13]. Lo "masculino" y lo "femenino" hacen surgir indefectiblemente la idea de la unión sexual como medio para la procreación del Uno, que *consecuentemente* se denomina también *filius regius* (hijo del rey) o *philosophorum*.

En el fondo, pues, nuestra figura simbólica no ilustra sino el método y la filosofía alquimistas. Sin embargo, éstos no surgen de ninguna manera de la naturaleza de la materia que conocían los antiguos maestros, sino que sólo pueden tener su origen en la psique inconsciente. No hay duda que los alquimistas se habían dedicado también conscientemente a la especulación, pero ello no impidió en lo más mínimo la proyección inconsciente, pues dondequiera que el espíritu investigador se aparta de la estricta observancia de los fenómenos concretos y emprende caminos propios, el *spiritus rector* inconsciente toma las riendas en sus manos y lo reconduce hacia los arquetipos que invariablemente permanecen en su fondo, los que por medio de esta regresión son incitados a proyectarse.

La cuartenidad es uno de los arquetipos más universales y se revela como uno de los esquemas estructurales más útiles para las funciones de orientación de la conciencia [14]. Es, puede decirse, el retículo en el telescopio de nuestro entendimiento. De no menor universalidad es la cruz formada por los cuatro puntos angulares, que para el hombre occidental posee, además, una significación moral y religiosa extremadamente elevada. De un modo similiar, el círculo, como símbolo de la perfección y del ser perfecto, es una expresión por todas partes difundida del cielo, del sol, de Dios y del arquetipo del hombre y del alma [15]. El número cuatro como número plural mínimo representa el estado pluralista del hombre que no ha alcanzado la unidad interior, esto es, el estado de la falta de libertad, de la no identificación consigo mismo, de la dispersión, del desgarramiento en tendencias contrapuestas; es decir, una situación penosa, no resuelta, que busca la unidad, la conciliación, la libertad, la curación, o sea, la integridad.

La trinidad aparece como "masculina", esto es, resolución activa

13 La calificación del número impar como masculino y del par como femenino es patrimonio de los alquimistas que se remonta a la antigüedad.

14 Comp. mi libro *Psychologische Typen*. Diagrama correspondiente en J. Jacobi, *Die Psychologie von C. G. Jung*, pág. 19, 24, 28, 30.

15 Para el alma representada como cuadrángulo y círculo, así como cubo, ver *Psychologie und Alchemie*, pág. 125, 457.

y acción (alquimísticamente = el surgimiento). La dualidad, frente a aquélla, se muestra "femenina", es decir, conceptiva, receptiva, *patiens*, o bien, como materia a formar (alquimísticamente: *informatio*, formación, e *impraegnatio*, embarazo). Psicológicamente la trinidad corresponde a la necesidad, el deseo, el impulso, la agresión y la resolución voluntaria; la dualidad, a la reacción del sistema psíquico en conjunto a la impulsión o decisión de la conciencia, la que por sí sola se perdería en el vacío si no consiguiera vencer la inercia de la totalidad del hombre y abrirse paso a través de toda la indolencia y demás resistencias siempre presentes. Gracias a tal empuje, sucesión y realización, se origina el acto, y sólo así aparece el hombre como una totalidad viviente y como unidad ("En el principio fué la acción") [16], presuponiendo, desde luego, que el acto sea el resultado maduro de un suceso que abarque la totalidad anímica, y no sólo el de alguna convulsión o impulso que precisamente la subyugue. Nos movemos aquí dentro de un terreno conocido, desplegado ante nuestros ojos en cuadros magníficos por la última y más excelsa obra alquimista, o sea, el *Fausto*. Lo que Goethe nos pinta no es otra cosa que la vida del alquimista que descubre lo que había proyectado dentro de la retorta, o sea sus propias tinieblas, su irredención, su apasionamiento, su anhelo de llegar a ser lo que propiamente es y aquello para lo cual su madre lo ha traído al mundo; es decir, su anhelo de llegar a ser, después de la peregrinación de una larga vida entretejida de mil errores, el *filius regius*, el hijo de la más alta madre. O bien retrocedamos al notable precursor de Fausto, al Christian Rosencreutz de *Las bodas químicas* [17] del año 1616, obra que sin duda Goethe conoció. Se trata allí en el fondo de lo mismo, del "Axioma de María", es decir, de las mudanzas de Rosencreutz desde el estado inicial de ignorancia hasta el descubrimiento de su parentesco "real". En relación con la época (¡principios del siglo XVIII!) todo el suceso aparece aquí de modo mucho más desproporcionado en la proyección; y la reflexión de la misma en la

[16] Lo dicho no debe entenderse desde el punto de vista ético, sino tan sólo psicológicamente. La "acción" no es *eo ipso* la esencia del proceso anímico, sino sólo una parte, sin duda importante, del mismo.

[17] Por lo demás Johann Valentín Andreae, el autor de *Las bodas químicas*, escribió también un drama fáustico en latín, con el título de *Turbo, sive moleste et frustra per cuncta divagans ingenium* (1616), que es la historia de un hombre que lo sabía todo, y que, finalmente decepcionado, halla redención en la *contemplatio Christi*. Era teólogo en Württemberg y vivió de 1586 a 1654.

persona del héroe, que en el *Fausto* conduce a la superhumanidad [18], sólo se indica aquí de un modo vago. Pero el proceso psicológico es en lo esencial el mismo, esto es, el descubrimiento de los poderosos contenidos que la alquimia intuyó en los arcanos de la materia.

El texto del Rosario que sigue a la imagen de la fuente de mercurio se refiere sobre todo al "agua" del Arte, es decir, al mercurio. Como no quisiera repetir lo ya dicho, me remito a mi trabajo titulado "El espíritu Mercurio" 19. Me limitaré a mencionar que esta sustancia líquida, con todas sus propiedades paradójicas, significa justamente lo inconsciente que es proyectado en ella. El "mar" es su estado estático, la "fuente" su activación, y el "proceso" sus mudanzas. La integración de los contenidos inconscientes encuentra su expresión en la idea del remedio, de la *medicina catholica s. universalis,* del *aurum potabile* (oro potable), del *cibus smpiternus* (el alimento eterno), de los frutos curativos del árbol filosófico, del *vinum ardens* (vino caliente), y en el nombre de todos los sinónimos. Otros se indican en forma desfavorable, aunque no menos característica: *succus lunariae s. lunatica* [20] (jugo de la planta lunanaria, etc.), *aqua Saturni* (Saturno: maléfico), veneno, escorpión, dragón, hijo del fuego, *urina puerorum* (orina de niño) *s. canis* (orina de perro), azufre, diablo, etc.

Aunque no se dice expresamente en el texto que la fuente de mercurio que se eleva desde la cubeta vuelve a caer en la misma y ofrece así un círculo cerrado, esto es lo que indica, sin embargo, la propiedad fundamental del mercurio, que es la serpiente que se fecunda, se mata, se consume y se vuelve a engendrar a sí misma. Cabe mencionar aquí que el lago redondo, sin salidas, que se renueva de continuo por medio de una fuente que se eleva en su centro, es para Nicolás de Cusa una alegoría de Dios [21].

18 He estudiado circunstanciadamente este fenómeno psicológico en *Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewussten,* págs. 83 y 184.

19 *Eranos-Jahrbuch,* 1942, págs. 179-236.

20 Indica la locura. La *afflictio animae* es mencionada por *Olympiodor* (Berthelot, *Alch Grecs.* II, IV, 43), Morienus (*Art. Aurif.* II, pág. 18), Michael Mayer (*Symbola,* pág. 568) y en la alquimia china (Lu-Ch'Iang Wu, *Isis,* XVIII, pág. 241-45).

21 Dios es fuente, río y mar en los que el mismo agua fluye. La Trinidad es una vida *"qui va de même au même, en passant par le même".* E. Vansteenberghe, *Le Cardinal Nicolas de Cues,* págs. 296 y sigs.



Nota bene: In arte noſtri magiſterij nihil eſt celatũ à Philoſophis excepto ſecreto artis, quod non licet cuiquam reuelare, quod ſi fieret ille maledicceretur, & indignationem domini incurreret, & apoplexia moreretur. Quare omnis error in arte exiſtit, ex eo, quod debitam Secretum artis

C ij

Fig. 2

Capítulo II

REY Y REINA

El *arcanum artis* (misterio del Arte), esto es, la *coniunctio Solis et Lunae* como la unión suprema de los opuestos enemigos, que no se halla representada en la imagen anterior, es pintada ahora circunstanciadamente en una serie de imágenes, conforme a su importancia. Rey y reina, novio y novia están preparados para sus esponsales o nupcias. El factor incestuoso aparece en la relación de hermano-hermana entre Apolo y Diana. La pareja está de pie, sobre el sol y la luna, con lo que se indica su naturaleza solar y lunar de acuerdo con la presuposición astrológica de la importancia de la posición solar para el hombre y de la posición lunar para la mujer. El encuentro se produce en un principio a distancia, lo cual se indica por medio de la indumentaria palaciega. Las dos figuras se tienden mutuamente la mano izquierda, lo que difícilmente puede ser fortuito, puesto que es contrario al uso común. Se trata, por el contrario, de un misterio ansiosamente guardado respecto al "sendero de la mano izquierda", como llaman los tantristas hindúes a su en cierto modo similar veneración por Shiva-Shakti. El lazo izquierdo (siniestro) es el oscuro, inconsciente. "A la izquierda" significa desfavorable e infausto. El lado izquierdo es también el del corazón, de donde no sólo proviene el amor, sino también, y precisamente con éste, los malos pensamientos, es decir, las contradicciones morales de la naturaleza humana, que en ninguna parte se manifiestan de modo más patente que en la vida afectiva. Es lícito, por lo tanto, interpretar el contacto de la mano izquierda como una indicación de la naturaleza afectiva de la relación entre la pareja, así como de su carácter

sospechoso, puesto que se trata de una mezcla de amor "celestial y terreno", complicado por el *sous-entendu* del incesto. Con respecto a esta situación delicada, que es sin embargo tan genuinamente humana, actúa en forma directamente compensatoria el ademán de las manos derechas. Sostienen éstas una figura formada por cinco (4 + 1) flores. Las ramas sostenidas por las manos llevan dos flores cada una. Esta cuaternidad vuelve a hacer referencia a los cuatro elementos, dos de los cuales son activos: el fuego y el aire, y dos pasivos: el agua y la tierra; los primeros atribuídos al hombre, y los últimos a la mujer. La quinta flor llega desde arriba y probablemente representa la quinta esencia; la lleva en el pico la paloma del Espíritu Santo (análoga a la paloma de Noé con la rama de olivo de la reconciliación). El ave procede del astro de la quinta esencia (ver figura 1).

La unión por la mano derecha representa el verdadero misterio, pues, como lo muestra la imagen, ella se produce gracias al *donum Spiritus Sancti.* A la significación "siniestra" del contacto de la izquierda se agrega desde arriba una conjunción de ambas cuaternidades, los modos de manifestación masculina y femenina de los cuatro elementos en forma de una *ogdóada* *, compuesta de cinco flores y tres ramas. Este número masculino se refiere a la acción, la resolución, el designio y el movimiento. El cinco se distingue ya del cuatro por el hecho de que lo trae la paloma. Las tres ramas corresponden al "surgimiento" del *mercurius triplex nomine,* o sea a los tres tubos de la fuente. Se trata, pues, otra vez, de una abreviada recapitulación del *opus,* es decir, de aquel sentido más profundo que ya se había puesto de manifiesto en la figura 1. El texto que sigue a la figura 2 comienza significativamente con las palabras: "Obsérvalo bien: en el Arte de nuestro magisterio nada quedó oculto a los filósofos salvo el misterio del Arte que no debe ser revelado a cualquiera. Pues si tal ocurre, será maldecido (el revelador); atraerá sobre sí la ira divina y

* *ogdóada* (octóada) = doble cuaternidad. Ireneo (*Adv. haer.,* I, 30) habla de una secta gnóstica en cuya doctrina *Sophia* tiene un hijo, éste a su vez otro, éste un cuarto y así sucesivamente hasta llegar a siete. Estos siete hijos forman una hebdómada y con la madre una ogdóada. Entre los valentinianos *Sophia Achamoth* es la ogdóada. En la doctrina de Basilides la ogdóada es el octavo cielo, la esfera de los astros fijos situada arriba de las siete esferas planetarias. En la ogdóada reside el gran Arconte. Véase al respecto Jung, *Aion,* Zurich, Rascher, 1951, pág., 285 y sigs. E. de Faye, *Gnostiques et Gnosticisme,* París, Geuthner, 1925, pág. 110 y sigs. y 380 y sigs.; H. Leisegang, *La Gnose,* París, Payot, 1951, pág. 151, 198 y siguientes.

morirá de apoplejía. Por ello todo error en el arte consiste en no emplear la materia debida[22]. En consecuencia, queremos utilizar la venerable naturaleza, porque de ella y por ella y en ella nace nuestro arte, y *en ninguna otra cosa.* Y de este modo es nuestro magisterio obra de la naturaleza y no del artesano"[23].

Si tomamos el temor al castigo divino en caso de traición como lo que parece significar, ha de tratarse según todas las probabilidades de algo que constituye un peligro para la salvación del alma, es decir, de un típico *peril of the soul.* El causal *quare* con que comienza la frase siguiente sólo puede referirse al misterio que no debe ser revelado. Como a consecuencia de ello la materia prima es desconocida, los que ignoran el misterio caen en el error, y esto ocurre en razón de que, como señala el párrafo siguiente, escogen algo arbitrario o artificioso y no la pura naturaleza. La acentuación de la *venerabilis natura*[24] deja adivinar algo del amor a la investigación que finalmente dió origen al moderno conocimiento de la naturaleza, aunque éste se haya mostrado por demás desafecto al principio de la fe. La veneración por la naturaleza, que es una antigua herencia, se hallaba en oposición, de modo más o menos encubierto, con la concepción del mundo de la Iglesia y en cierto modo llevaba a la mente y al corazón por una "senda de la mano izquierda". ¡Qué sensación habrá causado el ascenso al *Mont Ventoux* de Petrarca! Ya San Agustín advertía en sus *Confesiones*: "*Et eunt homines admirari alta montium et ingentes fluctus maris et latissimos lapsus fluminum et oceani ambitum et gyros siderum et relinquunt seipsos...*" (Los hombres, por lo común, se admiran de ver la altura de los montes, las grandes olas del mar, las anchurosas corrientes de los ríos, la latitud inmensa del océano, el curso de los astros, y se olvidan de sí mismos...[25]).

La acentuación exclusiva de la naturaleza como único fundamento del Arte se encuentra sin duda en notable contraste con la

22 La "materia debida" se refiere a la materia prima del proceso.

23 *Ros. Phil.*, pág. 219: "*Nota bene: In arte nostri magisterii nihil est celatum a Philosophia excepto secreto artis, quod non licet cuiquam revelare: quodsi fieret, ille malediceretur et indignationem Domini incurreret et apoplexia moreretur. Quare omnis error in arte existit ex eo quod debitam materiam non accipiunt. Igitur venerabili utimini natura, quia ex ea et per eam et in ea generatur ars nostra et non in alio: et ideo magisterium nostrum est opus naturae et non opificis*".

24 Cfr. *Turba*, ed. Ruska, *Sermo* XXIX, pág. 137.

25 *Confesiones*, Lib. X, Cap. VIII.

profesión continuamente reiterada de que éste es un *donum Spiritus Sancti*[26], un *arcanum* de la *sapientia Dei*, etc., de lo cual se debía concluir la ortodoxia inconmovible de los alquimistas. No creo que, en general, se pueda poner en tela de juicio esta ortodoxia. Por el contrario, la fe en la iluminación por el Espíritu Santo parece haber sido una particular necesidad anímica frente al amenazador y sombrío misterio de la naturaleza.

Ahora bien, cuando un texto en que tanto se insiste en lo puramente natural, es aclarado o explicado con una ilustración como la figura 2, se debe admitir que la relación entre rey y reina se entiende en un sentido que corresponde al de la naturaleza. La ineludible meditación y especulación sobre el misterio de la *coniunctio* no dejó seguramente de suscitar la fantasía erótica, ya por el hecho mismo de que estas imágenes simbólicas provienen justamente de correspondientes contenidos inconscientes semiespirituales, semisexuales, y han de recordar también el carácter crepuscular de esa esfera, pues sólo de la noche indiferenciada nace la luz. Tal enseñan la naturaleza y la experiencia natural, pero el espíritu cree en el *lumen de lumine* (luz de luces)[27]. De algún modo el artista se vió envuelto en este juego inconsciente de proyección y no pudo evitar que el misterioso suceso le infundiera cierta angustia ante lo *tremendum*. También el irrespetuoso blasfemador Agrippa von Nettesheim se impone en su crítica a la "alcumística"[28] una reserva digna de atención. Después de haber expuesto mucho de lo que se puede decir con respecto a este dudoso arte, añade[29]: "*Permulta adhuc de hoc arte (mihi tamen non ad modum inimica) dicere possem, nisi iuratum esset (quod facere solent, qui mysteriis initiantur) de silentio*" ("Podría decir aún muchas cosas sobre ese arte [que sin embargo no me resulta del todo antipático], si no fuera que un juramento de silencio [que suelen prestar aquellos que son iniciados en los misterios] me lo impide"[30]. Esta limitación a su crítica, que difícilmente se po-

29 *De Incertitudine et vanitate scientiarum.*, Cap. XC.

26 *Ros.phil.*, pág. 212.

27 Cfr. la *Aurora cons.* I, donde a las parábolas "De la tierra oscura...", "De la inundación y la muerte...", "Del cautiverio en Babilonia...", sigue la parábola de "La fe filosófica" con la profesión del *Lumen de lumine*. Cfr. asimismo Avicenna, *Theatr. Chem.* IV, pág. 990.

28 Una deformación de "alquimia".

30 Más tarde agrega Agrippa algo más referente al *lapis*: "*Denique de illo unico solo, praeter quod non est aliud, ubique tamen reperies, beneficio sacratis-*

dría esperar de Agrippa, hace pensar lo siguiente: no oculta su temor, porque de algún modo se halla afectado por el Arte real.

Cuando se habla del misterio del Arte no se debe pensar, de ningún modo, en algo turbio. La naturaleza no conoce ninguna suciedad moral, y es en su verdad bastante espantosa. Piénsese solamente en la circunstancia de que la *coniunctio* buscada no es ninguna unión legítima, sino, siempre y en todo tiempo —se podría decir que por principio— un incesto. La angustia que rodea a este complejo —la "angustia del incesto"— es típica y ya fué destacada por Freud. A ella se agrega el temor, que acompaña a la mayor parte de los contenidos inconscientes, a la coerción que de éstos emana.

El contacto de la mano izquierda y el enlace en forma de cruz de las manos derechas "por la flor" —*sub rosa*— del misterio del Arte, pinta manifiestamente, aunque con escaso detalle la delicada situación en que ha colocado al adepto la *venerabilis natura*. Aunque el movimiento de los rosacruces no se deja remontar más allá de la *Confessio* y de la *Fama Fraternitatis* de Andreae a comienzos del siglo XVII [31], tenemos sin embargo ante nosotros, en este ramo singular de tres ramas floridas, una "rosa en cruz" o rosacruz, que evidentemente se origina en una fecha anterior al año 1250, pero que,

simi philosophorum lapidis subiecto, videlicet, pene nomen rei effutivi, cum periurio sacrilegus futurus, dicam tamen circumlocutione sed obscuriore, ut non nisi filii artis et qui huius mysterii initiati sunt, intelligant. Res est quae substantiam habet, nec igneam nimis, nec prorsus terream... (sigue una enumeración de las virtudes paradójicas de la substancia arcana)... *plura dicere non conceditur, atque sunt tamen iis maiora: sed ego hanc artem (ob eam, quae secum mihi familiaritas est) illo honore potissime dignam censeo, quo probam mulierem definit Thucydides, illam inquies optiman esse de cuius laude vel vituperio minimus esset sermo*" ("Sobre aquel sujeto singular, bienaventurado, fuera del cual no hay otro, aunque por dondequiera lo encuentres; sobre aquella piedra santísima de los filósofos —y ahora casi se me escapa el nombre de la cosa, como a su futuro profanador de templos y perjuro —hablaré sin embargo con oscuras referencias, de modo que solamente los hijos del Arte y los iniciados en este misterio lo comprendan. La cosa es aquella que no posee una sustancia demasiado ígnea ni del todo térrea, etcétera. No me corresponde decir más, y sin embargo hay algo más grande que ella [en las cualidades precedentemente nombradas]. Juzgo, sin embargo, que este Arte que me ha sido confiado es merecedor sobre todo del aprecio que merecía a Tucídides la mujer honrada, de la que dice que la mejor es aquella de la que menos se habla, ya sea con elogio o reprobación"). Cfr. también Senior, pág. 92, respecto al juramento de guardar el secreto: "*Hoc est secretum, super quo iuraverunt, quod non indicarent in aliquo libro*".

31 Los dos escritos habrían empezado a difundirse en copias manuscritas en el año 1610. Maack, *Chymische Hochzeit.*

a todas luces, no pretende aún ser una *rosicrux*[32]. Como ya se ha indicado, su triple estructura recuerda por una parte la fuente del mercurio, pero por otra hace referencia al importante hecho de que son tres los seres vivos que engendran la "rosa", es decir, el rey, la reina y entre ellos la paloma del Espíritu Santo. Con esto el *mercurius triplex nomine* adquiere tres formas, en las que ya no se le puede clasificar como metal ni como mineral, sino como "espíritu". También en esta forma posee una triple naturaleza: masculina, femenina y divina. Su coincidencia con el Espíritu Santo en cuanto tercera persona de la divinidad es por cierto dogmáticamente inadmisible, pero al parecer, la *venerabilis natura* ha permitido a los alquimistas asociar al *Spiritus Sanctus*, de modo bien poco ortodoxo, un compañero indudablemente ctónico; es decir, integrarlo con el espíritu divino que desde los tiempos de la creación quedó aprisionado en la criatura. Pero este espíritu "inferior" es el hombre primitivo de naturaleza hermafrodita encerrado en la *physis*, de origen iranio[33]. Es el hombre redondo, es decir, perfecto, de los tiempos primigenios y últimos, principio y fin del hombre. Es la integridad del hombre, que se encuentra allende la división sexual, o que sólo puede recobrarse mediante la composición y conjugación de lo masculino y lo femenino. La revelación de este sentido superior soluciona la problemática suscitada por el dudoso contacto de la mano izquierda, y de la caótica oscuridad nace el *lumen quod superat omnia lumina* (la luz que supera a todas las luces).

Si una rica experiencia no me hubiera enseñado que también en el hombre moderno, de quien no cabe sospechar en absoluto que posea algún conocimiento histórico relativo a la doctrina gnóstica del *anthropos*, ocurren tales desarrollos, me inclinaría a pensar en la persistencia de una misteriosa tradición entre los alquimistas, por más que las posibilidades de tal cosa (por las referencias en los tratados de Zósimo de Panópolis) son tan reducidas que ni siquiera un conocedor relativamente bueno de la alquimia medieval, Waite, puede admitir la existencia de una tradición secreta. Sobre la base de mi experiencia profesional me veo inclinado a afirmar que la idea del *anthropos* en la alquimia medieval es en parte *autóctona*, esto es, una derivación de vivencias subjetivas. Se trata aquí de una verdad

32 Una especie de rosacruz tenemos ya, también, en el blasón de Lutero.

33 Cfr. *Psychologie und Alchemie*, pág. 490 y sigs. y Reitzenstein y Schaeder, *Studien zum antiken Synkretismus*.

"eterna", esto es, de un arquetipo que en cualquier tiempo y lugar puede reaparecer espontáneamente. Encontramos al *anthropos* hasta en la antigua alquimia china, en el tratado de Wei Po-Yang, compuesto hacia el año 142 de nuestra era. Se le califica allí de *chen-yen* (hombre verdadero) [34].

La revelación del *anthropos* no constituye, evidentemente, una emoción religiosa común, sino algo semejante a la *Vision Christi* para el creyente cristiano. Pero no aparece *ex opere divino,* sino *ex opere naturae*, no propiamente de arriba abajo, sino de la transformación de una figura del Hades no muy alejada del mal. que lleva el nombre de un dios revelador pagado. Este dilema proyecta una nueva luz sobre el misterio del Arte: implicaba un peligro de herejía que había que tomar muy seriamente en cuenta. Con ello quedaban situados los alquimistas entre Escila y Caribdis: por un lado se exponían al error que no ignoraban, o a la sospecha de ser fabricantes de oro falso; por otro, a la hoguera destinada a los herejes. Respecto del oro transcribe el *Rosarium,* ya al comienzo del texto que sigue a la figura 2, la cita de Senior: *"Aurum nostrum non est aurum vulgi"* (nuestro oro no es el oro vulgar) [35]. Pero los alquimistas, como enseña la historia, antes se arriesgaron a pasar por fabricantes de oro que por herejes. Aun sigue en pie la pregunta, que acaso no pueda ser contestada, de hasta qué punto eran ellos conscientes de la verdadera naturaleza de su Arte. Ni siquiera textos como el *Rosarium* o la *Aurora consurgens,* tan ilustrativos, permiten una clara conclusión a ese respecto.

En cuanto al aspecto psicológico de esta imagen debe destacarse ante todo que en primer lugar nos muestra un encuentro humano en el que el papel principal es desempeñado por el amor. La vestimenta convencional de la pareja señala igualmente tal disposición mutua. Se hallan aún separados por la convención y ocultos el uno al otro en su realidad natural. El contacto crítico de la mano izquierda indica lo "siniestro", lo ilegítimo, morganático, impulsivo-emocional; precisamente el fatal agregado del incesto y su fascinación "perversa". Pero la "intervención" simultánea del Espíritu Santo descubre, en el sentido oculto del incesto, la unión de hermano y hermana o madre e hijo, un símbolo chocante de la *unio mystica.* El incesto co-

[34] Lu-ch'Iang Wu, *Isis,* XVIII, pág. 241.

[35] Senior, pág. 92 (*Ros. Phil.*, pág. 220).

mo unión de los consanguíneos más próximos es, en rigor, tabú para todos, pero constituye una prerrogativa real (compárese el incesto entre los faraones, etc.). El incesto simboliza la unión con la esencia propia, la individuación o el devenir uno mismo, y posee a veces, a causa de la alta significación vital de esto último, una fascinación casi inquietante, si no en la cruda realidad, al menos en el acontecer psíquico controlado por lo inconsciente, como muy bien lo sabe todo aquel que se halla familiarizado con la psicopatología. Por este motivo, y no porque se trate de casos ocasionales, los dioses primitivos engendran casi siempre mediante el incesto. Este no constituye sino la etapa inmediatamente posterior a la idea primigenia de la autofecundación, o sea, la unión de lo semejante [36].

Esta situación psíquica ilustra lo que es posible descubrir mediante un cuidadoso análisis de la transferencia. A la situación convencional sucede una "familiarización" inconsciente del interlocutor, mediante la proyección de las imágenes de las fantasías infantiles (y arcaicas) que al principio se hallaban corporizadas en miembros de su familia y lo ligaban, mediante la fascinación que sobre él ejercían, a los padres y hermanos [37]. La transferencia al médico las encauza hacia la intimidad familiar, lo que si bien es bastante indeseable, representa sin embargo una conveniente materia prima para la obra posterior. Desde que aparece una transferencia, el médico debe tratarla y entenderse con ella, a fin de que no se origine alguna absurdidad neurótica. La transferencia comporta en sí un fenómeno natural que no sólo hace su aparición en el consultorio médico, sino que puede ser observado en todas partes y dar lugar al mayor desatino, como toda proyección no comprendida. El tratamiento médico de la transferencia es una ocasión singular e inapreciable para retraer las proyecciones y compensar las pérdidas substanciales e integrar la personalidad. Los motivos subyacentes en la transferencia aparecen sin duda primordialmente oscuros por más que se hagan

36 La unión de lo "semejante" bajo la especie de relaciones homosexuales se encuentra en la visión de Arisleus como etapa previa al incesto de hermano-hermana.

37 Conforme a la interpretación de Freud, se trata en estas proyecciones de fantasías de deseos infantiles. Sin embargo, la investigación más detenida de las neurosis infantiles muestra que tales productos de la fantasía dependen también en alto grado de la psicología de los padres, es decir, que son provocados en el niño por una inadecuada actitud de aquéllos. (Cfr. *Psychologie und Erziehung*, pág. 106 y sigs.).

esfuerzos por pintarlos de blanco, pues aquello que pertenece a la "obra" es la sombra negra (*umbra solis o sol niger* de los alquimistas) que todo el mundo lleva consigo, es decir, es el aspecto inferior y por ello encubierto de la personalidad, la debilidad inherente, a toda fuerza, la noche que sigue a cada día, el mal inherente a lo bueno [38]. Enterarse de esto involucra, desde luego, el peligro de caer en la sombra, pero junto con este peligro está dada también la posibilidad de resolverse conscientemente a no caer en él. En todas las circunstancias, un enemigo visible es preferible a otro invisible. Por mi parte, no alcanzo a percibir las ventajas de la política del avestruz en este caso. No puede constituir por cierto un ideal valedero el que los hombres vivan continuamente en el estado infantil, ciegos con respecto a sí mismos, imputando al prójimo todo lo que consideran indeseable para sí propios y atormentando a éste con sus prejuicios y proyecciones. ¡Cuántos matrimonios hay que arrastran sus desdichas durante años, y a veces durante toda la vida porque el marido ve a la madre en su mujer, y ésta al padre en su marido, sin jamás percibir la realidad de la otra persona! En verdad, la vida es ya harto difícil para que se la cargue todavía con los más necios inconvenientes. Pero sin un entendimiento radical con la persona que se tiene frente a sí muchas veces resulta sencillamente imposible liberar las proyecciones infantiles. Siendo éste el sentido y el objetivo legítimo de la transferencia, ésta conduce siempre y en todos los casos —sea cual sea el método del *rapprochement*— a una ineludible discusión y análisis, y con ello a una mayor *concienciaIización,* lo que constituye la medida de la integración personal. En esa discusión allende la convención encubridora aparece a la luz del día el hombre verdadero. Nace, en rigor, de la relación psíquica, y la expansión de su conciencia se aproxima a la rotundidad del círculo completo.

Por todo ello se estaría inclinado a pensar que el rey y la reina representan una relación de transferencia, en la que el rey corresponde a la pareja masculina y la reina a la femenina. Pero de ningún modo es así; más bien se trata en estas figuras del contenido proyectado desde lo inconsciente del adepto (y de la *soror mystica*). Y puesto que éste se conoce como hombre, su masculinidad no puede proyectarse, ya que sólo pueden hacerlo contenidos inconscientes.

38 En la *Aurora*, cap. 6, se dice por ello: "... *et a facie iniquitatis meae conturbata sunt omnia ossa mea*" (*Ps.*, 37, 4).

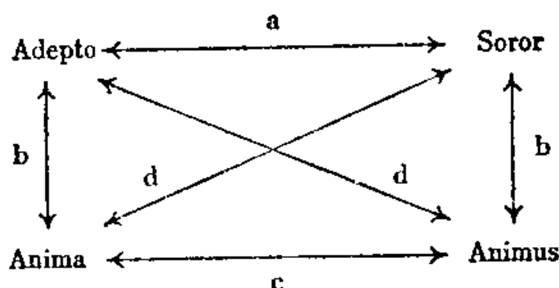
Por el hecho de tratarse aquí en primer lugar de hombre y mujer, la parte personal proyectada sólo puede ser lo femenino del hombre, es decir, el *anima* [39]. De igual modo, en la mujer sólo puede proyectarse el aspecto masculino. Resulta así un notable entrecruzamiento de caracteres sexuales: el hombre (en este caso el adepto) se halla representado por la reina, la mujer (en este caso la *soror mystica*) por el rey. Me parece que este entrecruzamiento se halla indicado por las flores del "símbolo". Por tanto, el lector no deberá perder de vista durante la lectura que en las imágenes del *Rosario* se encuentran dos figuras arquetípicas, en las que secretamente la luna pertenece al adepto, aunque el ayudante en la "obra" es el sol. La condición real de las figuras expresa, lo mismo que la realeza verdadera, su carácter arquetípico, esto es, que se trata aquí de figuras colectivas oue son comunes a una multitud de hombres. Si el contenido principal de este misterio fuera la consagración del rey o la deificación de un mortal, cabría la posibilidad de una proyección de la figura del rey y en tal caso el rey coincidiría con el adepto. Mas como el desarrollo ulterior del drama revela un sentido totalmente diferente, tal posibilidad debe ser descartada [40].

El hecho de que el rey y la reina representen en forma entrecruzada lo inconsciente de la diferencia de sexo entre el adepto y la *soror* —sobre bases empíricamente demostrables—, indica una ardua complicación que de ningún modo allana el problema de la relación transferencial. Pero la honestidad científica veda toda simpli-

[39] Para este concepto me remito a *Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewussten*, donde también está indicada la bibliografía.

[40] Acaso pueda serle útil al lector que le recuerde que la novela de Rider Haggard, *She* (*Ella*) contiene una descripción de estas figuras reales: Leo Vincey, el héroe de la novela, es joven y hermoso y una suma de todas las perfecciones, un verdadero Apolo. Junto a él aparece su tutor paterno Holly, cuya semejanza con el mono es descrita detalladamente. Sin embargo, interiormente es un modelo de sabiduría y de perfección moral. Su nombre alude a *holy* (santo). Ambos poseen, no obstante toda trivialización, rasgos sobrehumanos; tanto Leo como el piadoso "Baboon", el antropoide. (Corresponden al *sol et umbra eius*). La tercera figura es la del fiel servidor de ambos y lleva el nombre significativo de Job. Corresponde al hombre fiel que padece, que está obligado a soportar lo sobrehumano bajo la forma de lo perfecto y lo antropoideo. Leo (el domicilio del sol) como dios solar va en busca de *She*, la que "habita en las tumbas", la que según la leyenda mata a sus sucesivos amantes (este carácter atribuye también Benoit a su *Atlántida*) y rejuvenece cada vez en un fuego mágico. Corresponde a la luna, sobre todo a la peligrosa luna nueva. (En el sínodo del novilunio mata la novia a su amante). El desarrollo posterior de la historia conduce (en *Ayesha*) a la hierogamia mística.

ficación allí donde se está frente a una situación sencilla, como ocurre a mi juicio en este caso. El esquema de la relación es, en verdad, harto simple, pero resulta sobremanera difícil dar en cada caso particular una representación detallada del punto de vista o aspecto de la relación que enfoca tal esquema, o sea el siguiente:



La dirección de las flechas indica una corriente de lo masculino a lo femenino y viceversa, y de lo inconsciente de una persona hacia lo consciente de la otra (lo cual corresponde a una relación transferencial positiva). Es preciso, pues, distinguir las siguientes relaciones, que eventualmente podrían fundirse en una sola (de lo cual se origina naturalmente una enorme confusión):

a) Una relación personal, sin complicaciones;
b) Una relación del hombre con su *anima*, y otra igual de la mujer con su *animus;*
c) Una relación del *anima* con el *animus* y viceversa;
d) Una relación del *animus* femenino con el hombre (que se verifica cuando la mujer es idéntica al *animus*), y otra igual del *anima* masculino con la mujer (que se verifica cuando el hombre es idéntico a su *anima*).

En mi exposición del problema de la transferencia siguiendo la serie de imágenes no he separado en cada caso esas distintas posibilidades, porque en la realidad se encuentran también siempre mezcladas, y se dificultaría en extremo el esclarecimiento que buscamos si quisiéramos atenernos constantemente al esquema. Así, tanto el rey como la reina se reflejan en todos los matices de lo humano y sobrehumano, cuando no infrahumano, ora como figuras trascen-

dentales, ora ocultos en la figura del adepto. Si el lector encuentra en las consideraciones que siguen algunas contradicciones, reales o aparentes, en tal sentido, le recuerdo que tenga presente esa aclaración.

Las relaciones que se entrecruzan en la transferencia tienen antecedentes en los antiguos cuentos populares: el arquetipo de las bodas entrecruzadas, que yo designo con el nombre de "cuaternio matrimonial" [41] se encuentra también en esos relatos. Así hallamos en un cuento islandés [42] la historia siguiente:

Finna, que posee habilidades misteriosas, pide a su padre, en viaje al *Thing*, que si algún hombre pide allí su mano la rehuse categóricamente. Aparecen allí algunos pretendientes y son todos rechazados por el padre. En el camino de regreso encuentra a un hombre temible de nombre Geir, que por la fuerza de las armas lo obliga a prometerle a su hija. Se realiza la boda. Finna hace que su hermano Sigurd asista a ella. Al aproximarse Navidad, Finna prepara el banquete, pero Geir ha desaparecido. Finna lo busca acompañada por su hermano y lo encuentra en una isla en casa de una mujer hermosa. Después de Navidad aparece repentinamente Geir en su domitorio. En la cama yace un niño. Geir le pregunta de quién es ese niño, y Finna responde que es de ella. Y así ocurre en tres Navidades sucesivas. En cada caso Finna admite al niño como suyo. La tercera vez Geir sufre una decepción. La hermosa mujer era Ingibjörg, *su hermana*. Su madrastra, que era una bruja, lo había maldecido a causa de su desobediencia, imponiéndole que tuviera tres hijos con su hermana, y que si no conseguía una mujer que sabiéndolo todo sin embargo callara, él se convertiría en una serpiente y la hermana en un potro. Gracias a la conducta de su esposa él queda liberado, y da por mujer a Sigurd a su hermana Ingibjörg.

Otro ejemplo es el cuento ruso *El príncipe Daniel lo ha ordenado*: Un hijo de príncipe recibe de una bruja un anillo de buena suerte, cuyo poder mágico se halla sujeto a la condición de que no tome por esposa otra muchacha sino a aquella sobre cuyo dedo quede justo el anillo. Tan pronto como se hace mayor, el príncipe empieza a buscar novia, pero en vano, porque a ninguna le queda bien

[41] Los pares contrapuestos se hallan ordenados frecuentemente en la alquimia en tales cuaternios, como he de mostrar en un trabajo aún en preparación.

[42] *Isländische Volksmärchen*, Nº 8, pág. 47 y sigs.

[43] *Russische Volksmärchen*, pág. 86 y sigs.

el anillo. Expresa su pena a su hermana, y ésta desea probar el anillo, que le queda precisamente como hecho a la medida. Entonces el hermano quiere desposarla; pero ella lo considera un pecado y se sienta llorando delante de la casa. Viejos mendigos que pasan la consuelan y le dan el siguiente consejo: "Haz cuatro muñecas y ponlas en los cuatro rincones de la habitación. Si el hermano te llama para la celebración del matrimonio, vé; pero si te llama al dormitorio procura ganar tiempo. Confía en Dios y sigue nuestro consejo".

Después de la ceremonia nupcial el hermano la llama al lecho. Entonces las cuatro muñecas cantan:

"El príncipe Daniel lo ha ordenado,
quiere tomar por esposa a su hermana,
Tierra ábrete,
ocúltala en tu seno".

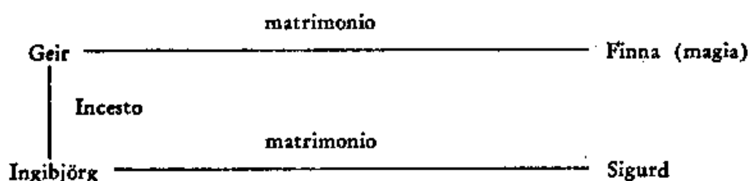
La tierra se alza y traga a la hermana. El hermano la llama tres veces. Pero a la tercera vez ella ha desaparecido ya en el interior de la tierra. Avanza luego por un camino subterráneo y llega a la choza de la "babayaga" [44], cuya hija le brinda un acogimiento cordial y ante todo la oculta de la bruja. Pero ésta no tarda en descubrir a la huéspeda y empieza a preparar el horno. Las dos muchachas meten en el horno a la vieja y se salvan así de la persecución de la bruja. Se ponen en marcha y llegan al principado del hermano, donde la hermana es reconocida por un servidor del palacio. Pero éste no puede distinguir cuál de las muchachas es la hermana, tanto se parecen. El servidor aconseja al príncipe que ensaye la siguiente prueba: que se coloque bajo el brazo un pellejo lleno de sangre; el servidor le hundirá un cuchillo en el costado y él simulará caer como muerto; entonces la que es verdaderamente su hermana se descubrirá por sí misma. Así ocurre, en efecto: la hermana se arroja llorando sobre él. Entonces él se levanta y la abraza. El anillo mágico ajusta también en el dedo de la hija de la hechicera, por lo cual el príncipe se casa con ella y da a su hermana por mujer a un hombre de bien.

En este cuento el incesto casi llega a consumarse y sólo es impedido por el singular rito de las cuatro muñecas. Las cuatro muñecas en los cuatro rincones de la estancia representan el cuaternio matri-

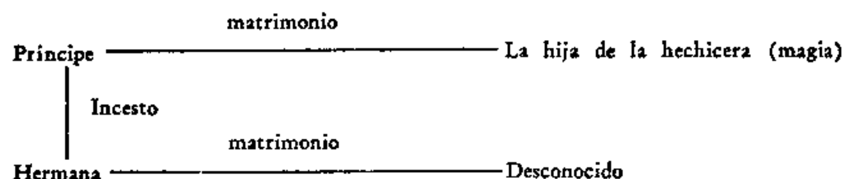
44 La bruja rusa por antonomasia.

monial, pues se trata de impedir el incesto, y así posibilitar la sustitución del dos por el cuatro. Las cuatro muñecas forman un simulacro de efecto mágico que permite evitar el incesto mediante la traslación de la hermana al mundo subterráneo, donde ella descubre su *alter ego*. Se puede decir por lo tanto que la bruja que regaló al muchacho el anillo fatal es su suegra *in spe*, pues como bruja bien debe saber que el anillo no sólo ajustará sobre el dedo de la hermana, sino también sobre el de su hija.

En los dos cuentos el incesto aparece como un destino trágico que no es fácil eludir. El incesto como relación endogámica corresponde a una libido que en definitiva tiende a mantener unidos a los miembros más próximos de la familia. Se la puede calificar por tanto de *libido consanguínea*, entendiendo por eso algo así como un instinto que a semejanza de un perro ovejero mantiene unido al grupo familiar. Esta forma de libido se halla en una situación diametralmente opuesta a la de la exógama. Ambas formas se mantienen en jaque mutuamente: la tendencia endógama recomienda a la hermana, la exógama a alguna extraña. El mejor compromiso es por lo tanto la prima o el primo de primer grado. Sobre este último no se encuentra nada en nuestros cuentos, pero sí sobre el cuaternio matrimonial. En el cuento de Finna tenemos el esquema:

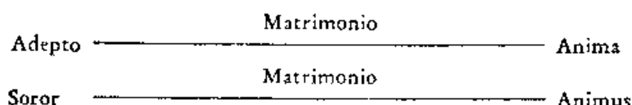


y en el cuento ruso:



Los dos esquemas coinciden notablemente. El héroe obtiene en cada caso una mujer que de algún modo tiene que ver con la magia, o sea, con el más allá. Si ahora se admite que estas cuaternidades de

creencias folklóricas tienen su base en el arquetipo que describimos arriba, el cuento surge evidentemente del esquema siguiente:



El matrimonio con el *anima* equivale psicológicamente a una total identidad de lo consciente y lo inconsciente. Por cuanto tal estado sólo es posible en una total ausencia de autoconocimiento psicológico, tiene que ser más o menos primitivo, esto es, la relación con la mujer sólo consiste esencialmente en una proyección del *anima*. La única indicación de lo que hoy llamamos lo inconsciente es el hecho, en sí significativo, de que la portadora de la imagen del *anima* es presentada con rasgos mágicos. En la relación *soror-animus* de nuestros cuentos se nota la falta de estos rasgos, esto es, que lo inconsciente no se manifiesta en ellos como experiencia separada. Siendo tal el caso, se debe concluir que la simbólica de los cuentos presupone una estructura espiritual notablemente más primitiva que el *quaternio* alquimista, o la correspondiente cuaternidad psicológica. Es de suponer, por lo tanto, que en una etapa aun más profunda también el *anima* pierde sus atributos mágicos, de modo que se origina un matrimonio cuaternio puramente concreto y sin complicaciones. La verdad es que las dos parejas dispuestas sobre la cruz tienen su analogía en el "matrimonio entre primos cruzados". A fin de esclarecer esta forma primitiva de matrimonio debo referirme a algo más remoto aún: el enlace de la hermana con el hermano de la mujer es un vestigio del llamado "matrimonio por intercambio de hermana", que es propio de la estructura tribal primitiva. Pero al mismo tiempo este doble enlace constituye la réplica primitiva a la problemática que aquí nos ocupa de la doble relación consciente e inconsciente del adepto y la *soror* por una parte, y el *rex* y *regina*, o *animus* y *anima*, por la otra. La importante investigación de John Layard, "The Incest Taboo and the Vergin Archetype"[45], me hizo presente el aspecto sociológico de nuestro psicologema. La tribu primitiva se halla escindida en dos mitades, de las cuales dice Howitt[46]: "Toda la estructura so-

[45] En el tomo XII de los *Eranos-Jahrbucher*, pág. 253.
[46] *Native Tribes of South-Eastern Australia*, pág. 157.
Cf. Frazer, *Totemism and Exogamy*, I, pág. 306.

cial se halla edificada sobre la división de la comunidad entera en dos clases exógamas que se casan entre sí. Estas *moieties* (mitades) se ponen de manifiesto en la fundación de colonias [47], así como en muchas otras costumbres singulares. Durante las ceremonias, por ejemplo, las dos mitades se hallan rigurosamente separadas, y ninguna debe pisar el suelo correspondiente a la otra. Asimismo, cuando los indígenas se trasladan a otro lugar o cazan juntos, las dos mitades se separan tan pronto como se acampa. Hasta se tiene cuidado de disponer los dos campos de manera tal que entre ellos se encuentre algún obstáculo natural, como por ejemplo el cauce de un arroyo. Contrariamente a eso las dos mitades aparecen de nuevo enlazadas por lo que Hocart denomina "la interdependencia ritual de ambas partes" y califica de servicio mutuo. En Nueva Guinea, por ejemplo, sucede que una de las partes cría cerdos y engorda perros no para sí misma, sino para la otra parte, y viceversa. Cuando en una aldea se produce un fallecimiento y se prepara una banquete funerario, es la otra parte la que come, etc. [48].

La división se muestra también en el muy difundido *dual kingship* (gobierno de dos reyes) [49]. Singularmente ilustrativas son las designaciones que llevan las dos partes, a saber —a fin de citar algunos ejemplos: este-oeste, arriba-abajo, día-noche, alto-bajo, masculino-femenino, agua-tierra, derecha-izquierda, etc. Tales designaciones indican a las claras que las dos mitades se sienten como contrapuestas y por tanto deben ser entendidas como expresión de un contraste endopsíquico. Este contraste puede formularse como yo (♂) y lo otro (♀), esto es, como conciencia contra lo inconsciente (personificado como *anima*). La primera escisión de la psique en consciente e inconsciente parece ser el motivo de la división de la tribu y de las poblaciones. Se trata aquí de una escisión de hecho de la cual sin embargo no se tiene conciencia.

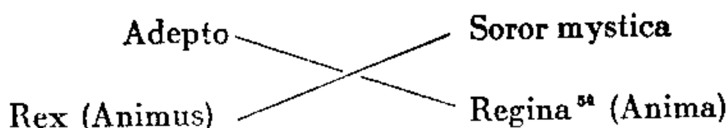
La escisión social es tan sólo originariamente una división en dos (de naturaleza matrilinear), pues en verdad representa una división en cuatro de la tribu y la población. Esta división cuádruple se realiza debido a que la línea de separación matrilinear es atravesada por otra patrilinear [50]. El fin práctico a que obedece tal división cuatri-

47 Véase John Layard, *Stone Men of Malekula*, pág. 62 y sigs.
48 A. M. Hocart, *Kings and Councillors*, pág. 265.
49 Hocart, l. c., pág. 157, 193 y sigs.
50 Cf. J. Layard, *Stone Men of Malekula*, pág. 85 y ss.

partita consiste en la separación y diferenciación de las clases matrimoniales. (El matrimonio en este estadio significa matrimonio por grupos). Toda la población se divide en *moieties*, y los hombres sólo pueden tomar mujeres de la otra mitad. La figura fundamental que traduce esto es un cuadrángulo (o un círculo) dividido por una cruz, y representa el plano fundamental de la primitiva población y de la ciudad arcaica, así como del claustro, etc., que se encuentra tanto en Europa como en Asia y en la América prehistórica [51]. El jeroglífico egipcio que representa la ciudad es una cruz de San Andrés rodeada por un círculo [52].

Para la mejor comprensión de las clases sociales conviene mencionar que cada hombre pertenece a la *moiety* en la que se encuentran los parientes de su padre. La *moiety* de la cual pude tomar mujer es la de sus parientes maternos. Para evitar la posibilidad de un incesto se casa con la hija del hermano de su madre y da a su hermana por mujer al hermano de su esposa (matrimonio por intercambio de hermana). De este modo se origina el llamado "*matrimonio entre primos cruzados*" [53].

Ahora bien, esta relación parece ser el antecedente originario del psicologema auténtico de la alquimia, constituído por dos matrimonios de hermano-hermana entrecruzados.



Si empleo la expresión "antecedente", no es porque quiera sostener que nuestro psicologema surgió causalmente del sistema de las clases matrimoniales, sino destacar tan sólo que éste último precedió históricamente al cuaternio alquimista. Tampoco cabe admitir que ese arquetipo tuvo su principio absoluto en el cuaternio matrimonial primitivo, pues éste no es de ningún modo un hallazgo o invento, sino un hecho preconsciente, como ocurre poco más o menos con todos los símbolos rituales de los primitivos, e igualmente con los

51 A. M. Hocart, *Kings and Councillors*, pág. 244 y sigs.
52 Hocart, l. c., pág. 250.
53 Cfr. J. Layard, *The Incest Taboo*, etc., pág. 270.
54 Recuerdo al lector que *rex* y *regina* son por lo común hermano y hermana, o también a veces hijo y madre.

de los pueblos civilizados actuales. Se hace así simplemente, sin reflexionar, porque siempre se ha hecho así [55].

La diferencia entre el cuaternio matrimonial de los primitivos y de los civilizados consiste en que en el primero representa un fenómeno sociológico y el segundo un fenómeno místico. Aunque las clases matrimoniales han desaparecido casi por completo en los pueblos civilizados, vuelven a emerger sin embargo en los estadios culturales más elevados como ideas espirituales. La estructuración exógama de la sociedad relegó a segundo plano, en interés del bienestar y desarrollo de la tribu, la tendencia endógama, a fin de impedir una circunscripción peligrosa dentro de grupos cada vez más pequeños. Obligó a la aportación de "sangre nueva" en el sentido físico y espiritual y se reveló así como un poderoso instrumento de desarrollo cultural. Así dicen Spencer y Gillen [56]: "Este sistema de lo que se ha llamado matrimonio por grupos, por el hecho de servir para vincular más o menos estrechamente grupos de individuos interesados cada uno de ellos en el bienestar del otro, ha sido uno de los factores más poderosos en los primeros períodos del desarrollo progresivo del género humano". Layard amplió considerablemente y ahondó este pensamiento en su investigación arriba mencionada. En su opinión, la tendencia endógama (incestuosa) es un impulso verdadero que, cuando se le niega la realización en la carne, se abre camino en el espíritu. Del mismo modo que la estructura exógama hace posible la cultura, contiene también un objetivo espiritual latente. Layard dice [57]: "El objetivo latente o espiritual consiste en ampliar el horizonte espiritual desarrollando la idea de que al fin y al cabo existe una esfera en la que el deseo primario puede ser satisfecho, esto es, la esfera divina de los dioses junto con la de sus copias semidivinas, los héroes culturales". Lo cierto es que la idea de la hierogamia aparece en las religiones de los pueblos civilizados y se ramifica hasta la elevada espiritualidad de la concepción del mundo cristiana (Cristo y la Iglesia, *sponsus et sponsa,* la mística del Cantar de los Cantares, etc.). Layard agrega [58]: "De este modo el tabú del incesto conduce

[55] Cuando en semejante hacer se trata de algún pensamiento, ha de ser necesariamente un acto de pensar preconsciente o inconsciente. La explicación psicológica no puede eludir esta conclusión.

[56] Spencer y Gillen, *The Northern Tribes of Central Australia,* pág. 74.

[57] Layard, *The Incest Taboo,* etc., pág. 284.

[58] Layard, l. c. pág. 293.

directamente desde la esfera biológica hacia la espiritual". En la etapa primitiva la imagen de lo femenino, el *anima*, es completamente inconsciente aún y por tanto se halla en estado de *proyección latente*. Por la diferenciación del sistema matrimonial cuaternario en óctuplo [59], el grado de parentesco se torna notablemente sutil, y en el sistema duodécuplo el parentesco queda casi por completo neutralizado. Estas llamadas "dicotomías" [60] cumplen evidentemente la función de ensanchar los marcos de las clases matrimoniales e incorporar así nuevos grupos cada vez mayores de población al sistema de parentesco. Naturalmente. tal ensanchamiento sólo resultó posible allí donde había una población extensa y numerosa [61]. El sistema de clases matrimoniales óctuplo, y más aún el duodécuplo, suponen por una parte un formidable avance de la estructura exógama, pero por otra una opresión igualmente poderosa de la tendencia endógama, la que en consecuencia es impulsada, a su vez, a un empuje. Siempre que una fuerza impulsiva, es decir, cierta cantidad de energía psíquica, se ve comprimida por una actitud unilateral (en este caso exógama) de la conciencia, hacia el segundo plano, se origina cierta disociación de la personalidad. La personalidad consciente que sigue una dirección determinada (en nuestro caso la exógama) se opone a otra inconsciente (la endógama), y por ser inconsciente esta última, es sentida como extraña y se manifiesta en forma proyectada. Al principio aparece reflejada en figuras humanas que tienen el poder de hacer aquello que esté vedado a los demás, por ejemplo en reyes y príncipes. Es aquí donde se encuentra el fundamento de la prerrogativa real para el incesto, del que el antiguo Egipto proporciona elocuentes ejemplos. Pero a medida que la fuerza mágica de la persona real va siendo derivada cada vez más de los dioses, la prerrogativa del incesto se desliza hacia estos últimos. De ahí surge la hierogamia incestuosa. Pero cuando el numen de la persona humana del rey es asumido por los dioses, se realiza su traspaso a una instancia espiritual, y con ello se origina la proyección de un complejo anímico autónomo, esto es, la realidad de la existencia anímica. Así, también Layard hace derivar consecuentemente el *anima* del numen de la divi-

59 En este sistema se toma por mujer a la hija de la hija del hermano de la madre de la madre.

60 Véase Hocart, pág 259.

61 Así se encuentran, verbigracia, en China, restos del sistema duodécuplo.

nidad femenina [62]. En la imagen de la divinidad es *manifiestamente proyectada,* pero en su imagen propia (psíquica), es *introyectada;* es, como dice Layard, el "*anima within*" [63]. Es la *sponsa* natural, la madre-hermana-hija-esposa del hombre desde los tiempos primigenios; es la compañera que espera inútilmente alcanzar la tendencia endógama en la forma de madre y hermana. Representa aquella ansia que desde el comienzo de los tiempos debió ser constantemente sacrificada. Con mucho acierto pues, habla Layard de una "*internalization through sacrifice*" [64] (internalización por el sacrificio).

En la esfera más elevada de los dioses así como en el mundo superior de los espíritus, la realización de la tendencia endógama se torna posible. En esa región se manifiesta como una fuerza impulsiva de naturaleza espiritual y bajo su luz hace aparecer la vida del espíritu en su grado más alto como un regreso hacia el *principio,* transformando así el curso del desarrollo en una historia de las etapas preliminares de una realización de la vida humana en el espíritu.

La específica proyección alquimista tiene el aspecto de una verdadera regresión: dios y diosa son reducidos a rey y reina, y éstos por su parte aparecen como meras alegorías de cuerpos químicos que están a punto de unirse. Más la regresión sólo es aparente. En realidad se trata aquí de un proceso de desarrollo de carácter peculiar: la conciencia del investigador medieval de la materia se encuentra aún bajo la influencia de representaciones metafísicas, y puesto que no puede derivarlas de la naturaleza él mismo las transfiere a ella. Intenta hallarlas en la materia, porque sospecha que podría encontrarlas allí. Se trata de un traspaso del numen similar al que va del rey al dios. El numen parece haber transmigrado ocultamente desde el mundo del espíritu al reino de la materia. Pero el ahondamiento de la proyección en la materia ya condujo a los viejos alquimistas, por ejemplo a Morienus Romanus, a la clara comprensión de que esta materia no sólo es el cuerpo humano (o al menos algo dentro del mismo), sino directamente la persona humana. Estos perspicaces maestros ya habían superado tempranamente la inevitable fase del materialismo, cuya chatura había de surgir aún del seno de los tiempos. Por ello hacían falta todavía los progresos de la psicología moderna

62 Layard, *The Incest Taboo,* etc., pág. 281.

63 *eod.* 1.

64 Pág. 284. Cabe recordar aquí las conclusiones fundamentalmente similares que expuse en mi obra *Wandlungen und Symbole der Libido,* II parte, cap. VII.

para reconocer en aquella "materia" humana de los alquimistas, *el alma.*

En el orden psicológico, la complicación del parentesco en el "matrimonio entre primos cruzados" se convierte primero en el problema de la transferencia, cuyo dilema crea una situación en que *anima* y *animus* se proyectan recíprocamente sobre lo humano, restableciendo así por alusión un parentesco primigenio, que a todas luces se remonta a la época del matrimonio por grupos. Mas por cuanto *anima* y *animus* representan también sin duda algunas componentes personales de sexo opuesto, su carácter de parentesco no se vuelve hacia atrás, al enlace de grupos, sino hacia adelante, a la integración de la personalidad, es decir, a la individuación.

Nuestra actual cultura consciente —hasta donde de "cultura" se trate— lleva el sello de la cristiandad, lo cual significa que ni el *anima* ni el *animus* se hallan integrados, sino que se encuentran aún en estado de proyección, es decir, que son expresados mediante el dogma. En esa etapa las dos figuras, como componentes de la personalidad, se hallan aún inconscientes. Pero despliegan su actividad en el numen de las representaciones dogmáticas de novia y novio. Mas en cuanto nuestra "cultura" resultó ser un concepto harto dudoso, lo que se puede interpretar como una desviación o regresión desde la altura del ideal cristiano, también se desprendieron en gran parte las proyecciones de las figuras divinas, desplazándose necesariamente hacia la esfera humana. Esto resulta tanto más comprensible cuanto que el entendimiento libre de prejuicios nada puede concebir por encima del hombre como no sean aquellos dioses sustitutos que igualmente aparecen con pretensiones de totalidad y se designan con los nombres de Estado y *Führer.* Esta regresión se ha cumplido en Alemania y otros Estados con la mayor claridad. Y allí donde ello aparentemente no ocurre, las proyecciones desprendidas han dificultado las relaciones entre los hombres y arruinado por lo menos un veinticinco por ciento de los matrimonios. Cuando no se siente uno inclinado a medir las peripecias de la historia universal según la escala de lo justo y lo injusto, lo verdadero y lo falso, lo bueno y lo malo, sino que se quiere reconocer también el retroceso en todo adelanto, lo malo en todo lo bueno y el error en toda verdad, se puede comparar esta regresión contemporánea con el aparente retroceso que condujo desde la escolástica a la mística de los filósofos de la naturaleza, y con ello al materialismo. Así como éste llevó finalmente a la ciencia empí-

rica y con ella a una comprensión del alma, así también obliga, por una parte la psicosis totalitaria con sus terribles consecuencias, y por otra la carga insoportable de las relaciones humanas, a volver la atención hacia el alma y su oculta inconsciencia. La humanidad jamás había experimentado en tan gran medida el numen del factor psicológico. Esto constituye ciertamente una catástrofe y un retroceso enormes, pero no es imposible que tal conocimiento encierre en sí algo susceptible de mostrar un aspecto positivo y convertirse fácilmente en semilla de una cultura más elevada de una nueva era. Existe también la posibilidad de que la exigencia endógama no tienda en definitiva hacia una proyección, sino que aspire a una íntima unificación de los componentes de la personalidad bajo la forma del "matrimonio entre primos cruzados", pero sobre el plano del "matrimonio espiritual" como vivencia interna no proyectada. Esto último aparece ya desde tiempo atrás en los sueños como mandala cuatripartito, y parece señalar al mismo tiempo, según lo indica la experiencia, el objetivo del proceso de individuación, es decir, el sí-mismo [65].

Debido al crecimiento de la población y la consecuentemente progresiva dicotomía de las clases matrimoniales, con su expansión de la estructura exógama, los límites se fueron borrando poco a poco y finalmente sólo quedó el tabú del incesto. El orden social primitivo fué sustituído por otros factores ordenativos que hoy culminan en el concepto de Estado. Como todo lo pasado va cayendo gradualmente en la inconsciencia, ocurrió lo mismo con el orden social originario. Representa ahora un arquetipo que unifica de modo muy feliz los contrastes de endogamia y exogamia, haciendo imposible el enlace de hermano y hermana, pero instituyendo en cambio el "matrimonio entre primos cruzados". Esta última vinculación es por una parte tan próxima que en cierto modo satisface la tendencia endógama, y por otra tan distante que incorpora otro grupo y ensancha así la esfera racional ordenada de la tribu. Pero a medida que la tendencia exógama va dilatando poco a poco sus fronteras mediante otra dicotomía, la tendencia endógama se debe robustecer necesariamente a fin de acentuar el parentesco y mantenerlo así unido. Esta reacción se opera sobre todo en el terreno religioso y luego en el político, surgiendo en el primero agrupaciones culturales y cultos religiosos —re-

65 Cfr. *Psychologie und Religion.*

cuérdense las congregaciones y la "hermandad" cristiana—, y en el segundo las naciones. La creciente vinculación internacional y la debilidad de las religiones han ido borrando o superando estas limitaciones, e irán borrándolas más aún en el futuro, lo que engendrará una masa amorfa cuyos pródromos comprobamos en los fenómenos modernos de la psique de masas. Con ello la primitiva estructura exógama se acerca poco a poco al estado de caos tan trabajosamente dominado. Frente a eso no hay más que un remedio y es la fortificación interna del individuo, que de lo contrario se halla amenazado por un inevitable embrutecimiento y una disolución en la psique de masas. Lo que esto entraña el pasado reciente nos lo ha enseñado claramente. Contra ello no se encontró defensa en ninguna religión, e incluso nuestro factor de orden, el Estado, se ha revelado como un activo apóstol de la masificación. En tales circunstancias sólo puede ser útil la inmunización del individuo contra el veneno de la psique de masas. Según se ha dicho, es de creer que la tendencia endógama podría intervenir compensadoramente y volver a producir en el plano psíquico, esto es, en el interior del hombre, la unión de parentesco o unificación de los componentes personales desintegrados, como contrapeso a la dicotomía progresiva, es decir, a la disociación psíquica del hombre masificado.

Ahora bien, es de la mayor importancia que este proceso se cumpla de un modo *consciente,* pues de lo contrario las consecuencias psíquicas de la masificación se afianzarían irremisiblemente. Si la fortificación del individuo no se restablece conscientemente, emerge de manera espontánea bajo el aspecto ya conocido de que el hombre masa *se endurece* de un modo inconcebible frente a sus semejantes. Se convierte en una bestia de rebaño movida tan sólo por la avidez y el pánico. *Pero su alma, que sólo vive de relaciones humanas, se pierde.* La realización consciente de la unión interna requiere terminantemente la relación humana como condición inexcusable, pues sin una vinculación con el prójimo conscientemente aceptada y reconocida no es posible ninguna síntesis de la personalidad. Aquel algo en el que se efectúa la unión interna no es en absoluto personal ni yoico, sino que se halla supraordenado al yo, pues, como "sí-mismo", entraña una síntesis entre aquél y lo inconsciente suprapersonal. La fortificación interna del individuo no implica, pues, de ningún modo el endurecimiento del hombre masa en una etapa superior, verbigracia en forma de un aislamiento e inaccesibilidad

espiritual, sino, por el contrario, su vinculación con el prójimo. No siendo el fenómeno de la transferencia otra cosa que una proyección, sus efectos son tanto de separación como de enlace. Pero la experiencia enseña que ni siquiera cuando la proyección se elimina desaparece cierto enlace en la transferencia. Porque detrás de él se halla un factor sumamente significativo, instintivo, que es la libido de parentesco. Por supuesto, ésta se rechazaba a segundo plano por la extensión ilimitada de la tendencia exógama, hasta tal punto que sólo encuentra una limitada satisfacción en el más estrecho círculo familiar, y aún en éste no siempre, a causa de la oposición (justificada) al incesto. La exogamia limitada por la endogamia había creado en otro tiempo un orden social natural que hoy ha desaparecido por completo. Cada uno es un extraño entre extraños. La libido de parentesco, que por ejemplo en las antiguas comunidades cristianas creaba todavía una interrelación satisfactoria al sentimiento, ha perdido desde hace ya mucho su objetivo. Mas como se trata de un instinto, no basta para satisfacerlo ningún sustitutivo en forma de confesión, partido, nación o Estado. Exige la vinculación *humana*. Éste es el germen, que no debe ser pasado por alto, del fenómeno de la transferencia, pues la relación consigo mismo es al propio tiempo la relación con el prójimo, y nadie tiene una vinculación con éste si antes no la tiene consigo mismo.

Quedando la transferencia como lo que es, es decir, proyección, el vínculo que crea se muestra propenso a una concretización regresiva, o al restablecimiento atávico del orden social primitivo. Pero esta tendencia resulta tanto más imposible de realizar en nuestro mundo moderno cuanto que cada paso en esa dirección conduce a conflictos cada vez más profundos, es decir, a una neurosis de la transferencia propiamente dicha. El análisis de la transferencia se torna, pues, ineludible, porque los contenidos proyectados del sujeto deben ser integrados, a fin de posibilitar a éste la visión necesaria para una decisión libre.

Eliminada la proyección, la vinculación negativa (odio) o positiva (amor), determinada por la transferencia, puede por decirlo así derrumbarse momentáneamente, de modo que en apariencia sólo quede la natural afabilidad de una relación profesional. En tal caso no se le puede negar a nadie un respiro de alivio, aunque el médico sepa que tanto para él como para el enfermo el problema sólo ha sido postergado: tarde o temprano, aquí o allí, volverá a surgir,

pues tras él se halla el impulso jamás interrumpido hacia la individuación.

El proceso de individuación tiene dos aspectos principales: por una parte es un fenómeno interno, subjetivo, de integración, pero por la otra es un fenómeno igualmente esencial de relación objetiva. El uno no puede existir sin el otro, aun cuando ya el uno, ya el otro, aparecen en el primer plano. A este doble aspecto corresponden dos peligros típicos: el primero consiste en que el sujeto utilice las posibilidades de desarrollo espiritual que proporciona la explicitación de lo inconsciente para rehuir ciertas obligaciones fundamentales del hombre y afectar una "espiritualidad" que no resiste a una crítica moral; el otro estriba en que las propensiones atávicas alcancen un predominio excesivo y hagan bajar la relación a un nivel primitivo. Entre este Escila y aquel Caribdis pasa el estrecho camino a cuyo esclarecimiento han contribuído en tan grande medida la mística cristiana del medioevo así como la alquimia.

Contemplado a esta luz, el lazo de la transferencia, por muy insoportable e incomprensible que parezca, resulta de una importancia vital no sólo para el individuo, sino también para la sociedad, y con ello para el progreso moral y espiritual de la humanidad en general. En consecuencia, cuando el psicoterapeuta se ve obligado a luchar con problemas arduos de la transferencia, que le sirvan de consuelo estas consideraciones. Su esfuerzo no beneficia solamente a tal paciente singular, acaso insignificante, sino también a él mismo y a su propia alma, y quizás pone con ello un grano pequeñísimo sobre el platillo del alma humana. Por pequeña e imperceptible que resulte su aportación, es un *opus magnum,* pues se realiza en una esfera en que el numen ha vuelto a penetrar y en la que se ha asentado el centro de gravedad de la problemática humana. Los últimos y más elevados problemas de la psicoterapia no son en absoluto de incumbencia privada, sino que comportan la más alta responsabilidad.

ſeipſis ſecundum ęqualitatē inſpiſſentur. Solus enim calor tēperatus eſt humiditatis inſpiſſatiuus et mixtionis perfectiuus, et non ſuper excedens. Nā generatiōes et procreationes rerū naturaliū habent ſolū fieri per tēperatiſsimū calorē et ęqualē, vti eſt ſolus fimus equinus humidus et calidus.



D i t

Fig. 3

Capítulo III

LA VERDAD DESNUDA

El texto del *Rosario* que sigue a la imagen es una cita del *Tractatus Aureus* de Hermes [66], que sin duda ha sufrido algunas modificaciones. Dice así: [67] "Aquel que quiere ser iniciado en el arte y la sabiduría secreta, debe librarse del vicio de la arrogancia, ser piadoso y recto, de espíritu profundo, humano, tener semblante alegre y disposición serena frente a los hombres, a quienes ha de mostrar respeto; (asimismo) debe ser observador del misterio eterno que se le revela. Ante todo, hijo mío, te exhorto a temer a Dios, que ve lo que haces (*in quo dispositionis tuae visus est*) y en cuyas manos está el socorro para el aislado quienquiera que sea (*adiuvatio cuiuslibet sequestrati*)" [68]. Y del Pseudo Aristóteles cita el *Rosario*: [69] "Oh, si Dios encontrara un espíritu fiel en algún hombre, le revelaría su misterio".

Este llamado a cualidades manifiestamente morales permite ver con facilidad que el *opus* requiere no sólo un conocimiento intelectual y técnico, como por ejemplo el aprendizaje práctico y el ejercicio de la química moderna, sino que implica sobre todo una empresa moral al par de la psíquica. Admoniciones de este género se en-

66 Escrito originariamente árabe, cuya procedencia no se ha aclarado todavía. Se halla en *Ars Chemica*, pág. 77 y sigs., y (con escolios) en Manget, I, pág. 400 y sigs.

67 *Ros. Phil.*, pág. 227.

68 Este fragmento aparece algo distinto en el texto primitivo (*Ars chemica*, pág. 14): "*in quo est nisus tuae dispositionis, et adunatio cuiuslibet sequestrati*". Cfr. *Psychologie und Alchemie*, pág. 370.

69 l. c. 228.

cuentran con frecuencia en estos textos. Señalan una actitud que se exige en la realización de una obra religiosa. De ese modo entendían también el *opus* los alquimistas. Ahora bien, nuestra imagen apenas si concuerda con semejante introducción. El velo vergonzoso ha caído [70]. Hombre y mujer se enfrentan de modo abierto y natural. El Sol dice: "Oh, Luna, permíteme [71] ser tu esposo". La Luna dice: "Oh, Sol, he de prestarte justa obediencia". La paloma es descrita como *Spiritus est qui unificat* [72] (Es el espíritu que unifica). Pero esta última frase no concuerda con la erótica sin disimulo de la imagen, pues lo que dicen el Sol y la Luna (que a todas luces son hermano y hermana), si alguna significación tiene es sin disputa la de amor terrestre. Pero el espíritu que aparece entre ellos desde arriba es calificado de unificador [73], por lo que la situación adquiere otro aspecto: ha de ser una unificación en el espíritu. Con ello coincide perfectamente una particularidad esencial de la imagen: el contacto con la mano izquierda ha desaparecido. En cambio la mano izquierda de la Luna y la mano derecha del Sol sostienen las ramas (en correspondencia con el origen de las *flores Mercurii,* los tres tubos de la fuente), y la mano derecha de la Luna así como la izquierda del Sol tocan las flores. Pero la vinculación "por la mano izquierda" ha cesado. Las dos manos de ambos sólo se hallan relacionadas mediante el símbolo unificador. También éste ha sufrido una modificación: ya no hay sino tres flores en vez de cinco, y en lugar de la *ogdóada* aparece una *hexas* [74], una estructura exarradial; en lugar, pues, de una doble cuaternidad, una doble trinidad. Evidentemente, esta simplificación se ha llevado a cabo debido a que dos elementos se unieron, probablemente los contrapuestos, por cuanto conforme con la doctrina alquimista cada elemento contiene "en su interior" a su

70 Apoyado en el *Cantic.* V, 3: "*Exspoliavi me tunica mea*".

71 Ilegible en el original: ¿*vgan*?

72 Esta versión se encuentra en la edición de 1953. La primera edición de 1550 decía "*vivificat*".

73 La paloma es también atributo de la diosa del amor y ya entre los antiguos fué símbolo del amor *coniugalis.*

74 Cfr. Johannes Lydus (*De Mensibus lib. II,* 11): "El sexto día lo atribuyen al *Phosphoros* (estrella de la mañana), que al mismo tiempo calienta y humedece fecundando (γονίμως ὑγραίνοντι). Este puede tanto ser el hijo de Afrodita, como también *Hésperos* (la estrella de al noche), según creían los helenos. El nombre de Afrodita podía designar a la naturaleza del universo visible, esto es, la *hyle* originaria, que el oráculo califica ya de semejante a las estrellas ('Αστερίαν) ya de celestial. El número seis es el más adecuado para la generación (γεννητικώτατος) como par-impar, por cuanto participa tanto de la esen-

contrario. La afinidad como aproximación "amorosa" logró también un resultado gracias al cual los elementos se han unido parcialmente, de modo que ahora sólo queda el contraste de lo masculino-femenino o *agens-patiens* (como indica también la leyenda). Después del axioma de María la cuaternidad elemental se transformó en activa trinidad, que se va acercando cada vez más a la *coniunctio* de dos.

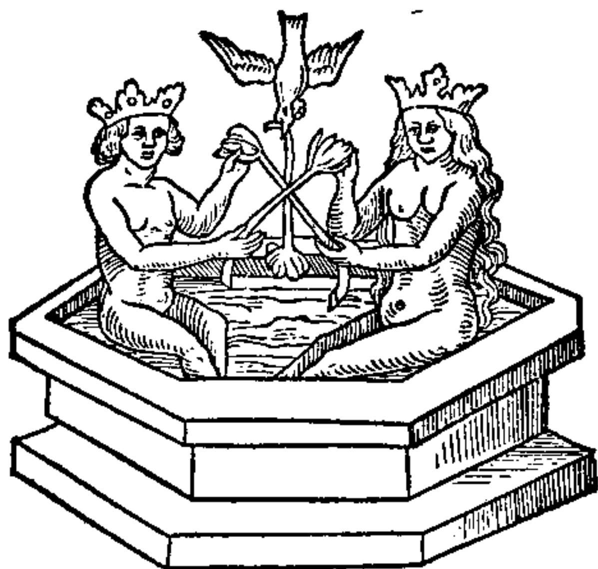
Desde el punto de vista psicológico, cabe observar aquí que la situación del encubrimiento convencional ha sido desechada y se ha asumido la confrontación con la realidad sin recurrir a falsos velos ni a otros medios de embellecimiento. Con ello el hombre aparece tal como es y muestra aquello que antes estaba oculto bajo la máscara de la acomodación convencional, es decir, *la sombra.* Esta es integrada al yo, por conciencialización, y merced a eso se efectúa una aproximación a la totalidad. *La totalidad no constituye un estado perfecto, sino una integridad.* Por la asimilación de la sombra el hombre se torna en cierto modo corporal y con ello aparece también su esfera de impulsividad animal, así como la psique primitiva o arcaica, en el cono luminoso de la conciencia, donde ya no se deja reprimir mediante ficciones o ilusiones. A consecuencia de eso el hombre se convierte en el difícil problema que en sustancia es. Este hecho fundamental debe permanecer presente a la conciencia si es que uno quiere en verdad desarrollarse. La represión conduce, si no directamente al estancamiento, a un desarrollo unilateral y con ello finalmente a la disociación neurótica. El problema actual ya no es: "¿Cómo puedo librarme de mi sombra?", pues ya se ha visto bastante cuáles son los males de la unilateralidad; más bien hay que preguntar: "¿Cómo puede el hombre convivir con su sombra sin que de esa convivencia surja una serie de desdichas?". El reconocimiento

cia activa que corresponde al impar (περιττόν, que también significa sobreabundante y desmedido), como, gracias a lo par, de lo hilético, por lo que los antiguos lo designaban también como matrimonio (γάμον) y armonía. Porque después de la unidad es el único número perfecto en su divisibilidad, por estar compuesto de sí mismo, en su mitad de la trinidad, en su tercera parte de la dualidad, en su sexta parte de la unidad ($6 = 3 + 2 + 1$). Y alegan sencillamente que es tanto masculino como femenino, lo mismo que la propia Afrodita, que siendo de género masculino y femenino, fué llamada por los teólogos masculino-femenina. Y un autor dice: El número seis es generador del alma (o pertenece a ψυχογονία, ψυχογονικός), al multiplicarse hasta la esfera de la totalidad (ἐπιπεδούμενος = πολλαπλασιασμός) y mezclarse en ella los contrastes. Conduce a la concordia (ὁμόνοιαν) y la amistad, al conferir salud al cuerpo, armonía a las canciones y a la música, virtud al alma, prosperidad al Estado y previsión (πρόνοιαν) al Todo".

de la sombra predispone a la modestia y hasta al temor a la esencia insondable del ser humano. Esta precaución es muy necesaria por que si el hombre se siente tranquilo sin su sombra es precisamente por desconocerla. Pero aquel que conoce a su sombra sabe que no está a salvo, que por ella la psique arcaica, todo el mundo arquetípico, entra en contacto directo con la conciencia y la penetra de influencias arcaicas. Con eso aumenta en el caso que nos interesa el peligro de la "afinidad", con sus proyecciones engañosas y su impulso de asimilar el objeto en el sentido de la proyección, esto es, de familiarizarlo, a fin de realizar la oculta situación incestuosa, la cual parece tanto más atractiva y fascinante cuanto menos se la comprende. La ventaja de la situación, en el peor de los casos, consiste en que con la mostración de la verdad sin embozo se plantea la cuestión esencial y con eso el yo y su sombra no persisten en mantener su duplicidad, sino que se integran en una unidad, aun cuando ésta entrañe un conflicto. Pero con este progreso la alteridad de lo contrapuesto aparece con una claridad mayor, y entonces lo inconsciente intenta por lo común salvar la distancia mediante el acrecentamiento de la atracción, a fin de llevar a cabo de alguna manera la unidad ansiada. Coincide con esto el principio alquimista de que el fuego que mantiene el proceso debe ser primeramente lento para acrecentarse luego poco a poco hasta alcanzar la máxima intensidad.

corrũpitur, necꝫ ex imperfecto penitus secundũ artem aliquid fieri potest. Ratio est quia ars primas dispositiones inducere non potest, sed lapis noster est res media inter perfecta & imperfecta corpora, & quod natura ipsa incepit hoc per artem ad perfectionẽ deducitur. Si in ipso Mercurio operari inceperis vbi natura reliquit imperfectum, inuenies in eo perfectionẽ et gaudebis.

Perfectum non alteratur, sed corrumpitur. Sed imperfectum bene alteratur, ergo corruptio vnius est generatio alterius.



Speculum

Fig. 4

Capítulo IV

LA INMERSIÓN EN EL BAÑO

En esta imagen aparece un nuevo tema: el baño. Con ello volvemos en cierto modo a la figura 1, a la Fuente de Mercurio, que representa el "surgimiento". El líquido es el mercurio, que no sólo tiene tres sino "mil" nombres. Simboliza la misteriosa sustancia psíquica que hoy designamos con el nombre de psique inconsciente. La fuente que brota de lo inconsciente, elevándose, ha alcanzado al rey y a la reina, o más bien son ellos los que descienden a su interior como en un baño. Éste es un tema alquimista sumamente variado. Sólo mencionaré algunas de las variantes: el rey está en peligro de ahogarse en el mar, o es aprisionado por él, el sol neufraga en la fuente de mercurio, el rey transpira en la estufa, el joven león se traga el sol, Gabricus desaparece en el cuerpo de su hermana Beya y allí se disuelve en átomos, etc. Significando por un lado un baño inofensivo, pero por otro un peligroso crecimiento del "mar", el espíritu ctónico del mercurio en forma líquida comienza a envolver a la pareja real desde abajo, así como anteriormente aparecía, en figura de paloma, desde arriba. El contacto con la mano izquierda en la figura 2 ha bastado, evidentemente, para despertar al espíritu de las profundidades y determinar la elevación de sus aguas.

La inmersión en el "mar" significa una *"solutio"*, solución en el sentido físico y en Dorneus al mismo tiempo la solución de un problema [75]. Es una regresión hacia el oscuro estado inicial en el líquido

[75] *"Studio philosophorum comparatur putrefactio chemica... Ut per solutionem corpora solvuntur, ita per cognitionem resolvuntur philosophorum dubia".* Dorneus, *Theatr. Chem.* I, pág. 303.

amniótico del útero grávido. A menudo señalan los alquimistas que su piedra se forma como un niño en el seno materno; llaman *uterus* al *vas hermeticum*, y a su contenido, *foetus*. Lo mismo que del *lapis*, dicen también del "agua": "Esta agua maloliente contiene en sí todo lo que necesita" [76]. Es un ser que se basta a sí mismo, como el Ouroboros *, el "comedor de colas", del que también se dice que se engendra, se mata y se engulle a sí mismo. "*Aqua est, quae occidit et vivificat*". (Es el agua lo que mata y reanima) [77]. Es el *aqua benedicta* (agua bendita) [78], en la que se prepara el nacimiento del nuevo ser. Como aclara el texto de nuestra imagen, se ha de "extraer de la naturaleza de los dos cuerpos nuestra piedra". El texto compara el agua también con el *ventus* (viento) de la *Tabula Sma-*

[76] En lugar de "*aqua foetum*", que carece de sentido, yo leo "*aqua foetida*" (*Ros. Phil.*, pág. 241). Cfr. *Consilium Coniugii*, pág. 64: "*Leo viridis, id est... aqua foetida, quae est mater omnium ex qua et per quam et cum qua praeparant...*"

[77] *Ros. Phil.* pág. 214. Compárese también *Aurora cons.* I, cap. 12, donde la novia dice de sí misma las palabras de Dios (Deut. 32, 39): "*Ego occidam et ego vivere faciam... et non est qui de manu mea possit eruere...*"

[78] L. c. 213.

* El símbolo del *ouroboros*, la serpiente que se muerde la cola, probablemente se originó entre los gnósticos ofitas, para quienes simbolizaba el ciclo del devenir en su ritmo doble: el desarrollo del Uno en el Todo y el retorno del Todo al Uno (Véase H. Leisegang, *La Gnose*, Paris, 1951 y E. Küster, *Die Schlange in der griechische Kunst und Religion*, Giessen, 1913). Según O. Wirth (*Le Symbolisme hermétique*, 2ª ed. Paris, 1931), los alquimistas griegos, cediendo a la necesidad de animar una figura geométrica demasiado seca, quisieron ver en el círculo —emblema tradicional de lo que no tiene comienzo ni fin— una serpiente que se muerde la cola. "La leyenda Εν το παν (Uno el Todo) con que acompañaban el símbolo ofídico, afirmaba su fe en la unidad de todo lo que existe y puede concebirse" (Wirth, *op. cit.*, pág. 7).

El *ouroboros* no es sino una de las diversas formas en que aparece el dragón alquímico, probablemente el más antiguo de los símbolos de la alquimia. Según Jung, simboliza la experiencia viva, la visión del alquimista que trabaja y teoriza, el *opus*, que no tiene comienzo ni fin. "El dragón como tal es un monstruo, es decir, un símbolo, formado por la amalgama del principio ctónico de la serpiente con el principio aéreo del pájaro... Los alquimistas repiten continuamente que el *opus* surge de *una* cosa y reconduce nuevamente al Uno, y que por lo tanto en cierto modo es un circuito, como un dragón que se muerde la propia cola..." (*Psychologie und Alchemie*, pág. 399). En el proceso alquimista, la naturaleza dual de Mercurio "se manifiesta en la mayoría de los casos como *ouroboros*, el dragón que se devora a sí mismo, se acopla consigo mismo, se preña a sí mismo, se mata a sí mismo y se hace resurgir a sí mismo". (*Psychologie und Alchemie*, pág. 504). Es también el símbolo de la unificación de los opuestos que lo componen, pues es hermafrodita; y asimismo un símbolo de la actividad espiritual concentrada sobre sí misma.

ragdina[79] * donde se dice: "*Portabit eum ventus in ventre suo*" (el viento la ha llevado en su vientre). Nuestro *Rosarium* agrega: "Es evidente que el viento es aire, y aire es vida, y vida es alma, es decir, aceite y agua"[80]. La representación singular del alma (el alma soplo) como aceite y agua se explica por la naturaleza doble del mercurio. El *aqua permanens* es uno de los numerosos sinónimos del mercurio, y las expresiones *oleum, oleaginitas, unctuosum, unctuositas*[81] indican la sustancia arcana en particular, que asimismo es el

79 J. Ruska, *Tabula Smaragdina.*
80 *Ros. Phil.*, pág. 237. Esto se basa en Senior, *De Chemia*, págs. 31, 33 y 19,
81 Aceite, aceitoso, viscosidad.

* La *Tabula Smaradigna* es sin duda el más famoso de los documentos de la alquimia, habiendo ejercido profunda influencia a través de toda la historia de ésta. Trátase de un escrito breve en el que en forma enigmática se exponen las doctrinas de la unidad cósmica y de las correspondencias, es decir, los principios fundamentales de la filosofía hermético-alquimista. Su origen es muy incierto. Los alquimistas medievales afirmaban que era obra del propio Hermes Trismegisto, quien la había grabado personalmente en una esmeralda. La investigación moderna se inclina a afirmar que se trata de la traducción de un texto árabe del siglo IX o X, el que a su vez vertiría un original griego del siglo IV. Traducimos a continuación la versión francesa que de la Tabla de Esmeralda da Albert Poisson en *Cinq traités d'alchimie*, París, 1890.

"Es verdad, sin mentira, cierto y muy verdadero. Lo que está abajo es como lo que está arriba, y lo que está arriba es cómo lo que está abajo, para cumplir los milagros de una cosa única.

"Y así como todas las cosas han sido y vinieron del Uno, así todas las cosas han nacido de esa cosa única, por adaptación.

"El sol es su padre, la Luna es su madre, el viento la llevó en su vientre, la tierra es su nodriza; la perfección de todo el mundo está aquí.

"Su poder no tiene límites sobre la tierra.

"Separarás la Tierra del Fuego, lo sutil de lo espeso, lentamente, con gran habilidad.

"El sube de la Tierra al Cielo, y en seguida vuelve a descender a la Tierra, y recoge la fuerza de las cosas superiores e inferiores. Tendrás así toda la gloria del mundo, y por eso toda oscuridad se alejará de ti.

"Es la fuerza poderosa de toda la fuerza, porque vencerá a toda cosa sutil y penetrará en toda cosa sólida.

"Así fué creado el mundo.

"Tal es la fuente de las admirables adaptaciones aquí indicadas.

"Por eso me han llamado Hermes Trismegisto, y poseo las tres partes de la Filosofía universal. Lo que he dicho de la operación del Sol está completo.

Sobre el simbolismo de la *Tabla* puede consultarse, además de *Psychologie und Alchemie*, los siguientes libros: J. F. Ruska, *Tabula Smaradigna, ein Beitrag zur Geschichte der hermetischen Literatur*, Heidelberg, 1926; A. Poisson, *Théories et symboles des Alchimistes*, París, 1891; J. Read, *Prelude to Chemistry — An outline of Alchemy, its literature and relationship*, Londres, 1926; A. J. Festugière, *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, tomo I, 2ª ed., París, 1950; J. Evola, *La tradizione ermetica nei suoi simboli, nella sua dottrina e nella sua "Arte Regia"*. 2ª ed., Bari, 1948.

mercurio. Esta figuración recuerda vivamente el empleo de los distintos aceites y del agua bendita en la Iglesia. La sustancia doble es representada igualmente por el rey y la reina, lo cual podía fundarse en la *commixtio* de las dos sustancias en el cáliz. Me remito a una imagen similar de la *coniunctio* que se encuentra en las *Tres Riches Heures du Duc de Berry* [82], donde, bajo el aspecto de "hombrecillo y mujercita" desnudos son ungidos en el baño bautismal del cáliz por dos santos. La relación entre el *opus* alquimista con la misa es indudable, como lo demuestra el tratado de Melchior Cibinensis [83]. Nuestro texto dice así: "*anima est Sol et Luna*" (el alma es sol y luna). El alquimista piensa con el rigor tricotómico medieval: [84] el ser vivo —y su *lapis* también lo es— se compone de *corpus*, *anima* y *spiritus*. Nuestro texto observa al respecto: [85] "El cuerpo es Venus y femenino, el espíritu es Mercurio y masculino"; el *anima* como *vinculum* (lazo) entre *corpus* y *spiritus* sería por tanto hermafrodita [86], o sea una *coniunctio Solis et Lunae*. El hermafrodita por excelencia es el mercurio. Surgiría de este texto que la reina representa de por sí el cuerpo [87] y el rey el espíritu, pero ambos se encuentran desligados sin el alma, pues ésta es el vínculo que los mantiene unidos [88]. Hasta tanto no existe el lazo del amor, *les falta el alma*. Pero en nuestras imágenes lo que vincula es por una parte la paloma que adviene desde arriba, y por la otra el agua de abajo. Esto es el vínculo, es decir, el alma [89]. La representación de la psique que le sirve de base es, pues, una sustancia semicorporal semiespiritual, un *anima media natura* [90], como la designan los alquimistas [91], un ser herma-

82 *Psychologie nd Alchemie*, pág. 422.

83 *Theatr. Chem.* III, pág. 852 y sigs.

84 Cfr. *Aurora*, I, cap. 9: "*qualis pater talis filius, talis et Spiritus Sanctus et hi tres unum sunt, corpus, spiritus et anima, quia omnis perfectio in numero ternario consistit, hoc est mensura, numero et pondere*".

85 *Ros. Phil.*, pág. 239.

86 "*Anima vocatur Rebis*", *Art. Aurif.*, I, pág. 180.

87 Según Firmicus Maternus (*Math.*, *V. Praefat*) es la luna "*humanorum corporum mater*".

88 Ocasionalmente es también *vinculum* el espíritu o bien una natura ignea. (Dionysius Zacharius, *Theatr. Chem.*, I, 887).

89 Psicológicamente *spiritus* debería traducirse por *mens*.

90 Cfr. *De Arte Chimica*, *Art. Aurif.* I, pág. 584 y sigs. y Mylius, *Phil. Ref.* pág. 9.

91 "...*Spiritus et corpus unum sunt mediante anima, quae est apud spiritum et corpus. Quod si anima non esset, tunc spiritus et corpus separarentur ab invicem per ignem, sed anima adiuncta spiritui et corpori, hoc totum non curat ignem mec ullam rem mundi*". *Exercitationes. Art. Aurif.*, I, 180.

frodita que enlaza los contrarios [92], que en el individuo nunca es perfecto sin relación con los demás hombres. El hombre aislado carece de integridad, pues sólo alcanza ésta por medio del alma, que a su vez no puede existir sin su otro aspecto, el cual siempre se encuentra en el "tú". La integridad consiste en la articulación del yo y el tú, que aparecen como partes de una unidad trascendental [93], cuya esencia sólo puede ser concebida simbólicamente, por ejemplo, mediante el símbolo de lo redondo [94], la rosa, la rueda, o de la *coniunctio Solis et Lunae*. Los alquimistas llegan a afirmar incluso que *corpus, anima* y *spiritus* de la sustancia arcana constituyen tan sólo una unidad, "porque surgen a partir del Uno, del Uno y con el Uno, *que es su propia raíz* [95]. Un ser que es fundamento y origen de sí mismo no puede ser sino la divinidad misma, si no se rinde tributo al dualismo no formulado de los paracelsistas, quienes opinaban que la *prima materia* es un *"increatum"* (increado) [96]. En el *Rosarium* preparacelsista se dice también que la quintaesencia es un *corpus per se subsistens, differens ab omnibus elementis et elementatis"* (un cuerpo existente por sí mismo, diferente de todos los elementos y de todo lo creado con ellos) [97].

En lo que atañe a la psicología de nuestra imagen, resulta evidente que se trata de *un descenso hacia lo inconsciente*. La inmersión en el agua es una suerte de "viaje nocturno por mar" [98] *, también en la alquimia, como lo muestra la *Visio Arislei* [99] Allí

92 Compárese las observaciones principales en Winthuis, *El ente bisexual.*

93 No se trata naturalmente de la síntesis, o identificación de dos individuos, sino de la vinculación consciente del yo con todo lo que como proyección anida en el "tú". Esto significa, por lo tanto, que el logro de la integridad es un fenómeno intrapsíquico que depende esencialmente de la relación del individuo con otro ser humano. Esta relación es en sí una etapa preliminar y una posibilidad de la individuación, pero no indica que la integridad se haya alcanzado ya. La proyección sobre lo femenino opuesto contiene al *anima* y ocasionalmente también al "sí-mismo".

94 Cfr. *Psychologie und Alchemie*, pág. 180, 237, 265.

95 *Ros. Phil.*, pág. 369: *"Quia ipsa omnia sunt ex uno et de uno et cum uno, quod est radix ipsius"*.

96 Cfr. *Psychologie und Alchemie*, pág. 437.

97 *Ros. Phil.*, pág. 251.

98 Cfr. Frobenius, *Das Zeitalter des Sonnengottes.*

99 *Aenigma*, etc. *Art. Aurif.*, I, pág. 146 y sigs.

* El tema del "viaje nocturno por mar" es uno de los más difundidos en las mitologías en general. Véase el amplio desarrollo que hace Jung de este tema en *Transformaciones y Símbolos de la libido*, B. Aires, Paidós, 1953, pág. 223 y sigs.

los filósofos se ven aprisionados junto con la pareja hermano-hermana dentro de una triple jaula de vidrio, en el fondo del mar, por el *rex marinus*. Así como en los mitos primitivos el calor que reina en el vientre de la ballena [100] es tan intenso que al héroe se le cae el cabello, también los filósofos sufren una temperatura muy elevada en su prisión, y del mismo modo que en el mito del héroe se trata de renacimiento y apocatástasis, así también aparece aquí la resurrección del muerto Thabritis (Gabricus), o el renacimiento del mismo, según otra interpretación [101]. La travesía nocturna es una especie de *descensus ad inferos*, un descenso al Hades y un viaje al país de los espíritus, por tanto a un más allá de este mundo, es decir de la conciencia, o sea también una sumersión en lo inconsciente. Esto ocurre aquí a causa del surgimiento del mercurio ctónico, ígneo, esto es, de una libido presumiblemente sexual, que inunda a la pareja [102] y forma el evidente contraste con la paloma celeste, que si bien es también desde lo antiguo un pájaro de amor, posee sin embargo en la tradición cristiana, válida asimismo para los alquimistas, un significado puramente espiritual. En lo alto la pareja se halla unida por el símbolo y el Espíritu Santo. Parece por lo tanto como si la inmersión en el baño realizara también la unificación en el plano inferior que se produce dentro del agua como contraposición al espíritu ("Es la muerte del alma el convertirse en agua", Heráclito). Contraste e identidad: un problema filosófico sólo en tanto constituye un problema psicológico.

Con este desarrollo se repite el descenso del hombre primitivo y su aproximación a la *physis*, que amenaza con aprisionarlo, imagen

100 *"Mansimus in tenebris undarum et intenso aestatis calore ac maris perturbatione"*. l. c., pág. 148.

101 Cfr. el nacimiento de Mitra: *"de solo aestu libidinis"*. (Hieronymus Adv. Jovin., I. 246). También en la alquimia árabe el fuego que facilita la relación aparece en forma de "libido". Cfr. *Exercitatio XV*, *Art. Aurif.* I, página 181 *"Inter supradicta tria (scl. corpus, anima, spiritus) inest libido"*, etc.

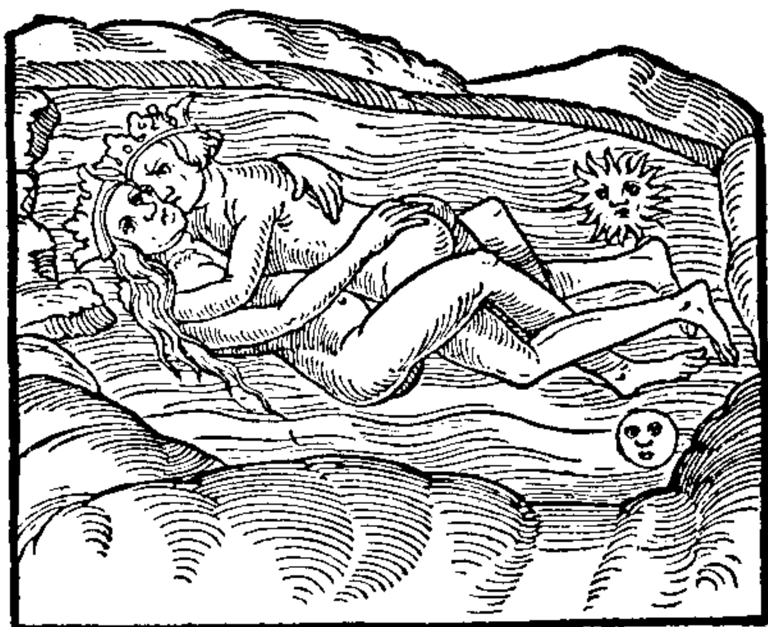
102 Cfr. la descripción de la segunda imagen del coito del *Rosarius*, (pág. 303) donde dice:

"Pero el sol queda aprisionado
y con el mercurio *philosophorum* inundado"

La misma significación posee el sol sumergido en la fuente de mercurio (pág. 315) y el león que se traga al sol (pág. 367), con lo que se indica también la naturaleza ígnea del mercurio (*Leo* = *Domicilium Solis*). Tocante a este aspecto del mercurio compárese mi trabajo *Der Geist Mercurius*, pág. 224 y sigs.

arcaica que atraviesa como *leitmotiv* toda la alquimia. En la forma moderna esta etapa corresponde a la concienciализación de las fantasías sexuales y a una correspondiente coloración de la transferencia. Resulta significativo que en esta situación ya inconfundible la pareja sostiene aún con ambas manos el símbolo radial que aporta el Espíritu Santo y que representa el sentido de su vinculación, esto es, la integridad trascendental del hombre.

CONIVNCTIO SIVE
Coitus.



O Luna durch meyn umbgeben/und süsse mynne/
Wirstu schön/starck/und gewaltig als ich byn.

O Sol/du bist uber alle liecht zu erkennen/
So bedarfstu doch mein als der han der hennen.

ARISLEVS IN VISIONE.

Coniunge ergo filium tuum Gabricum dile-
ctiorem tibi in omnibus filijs tuis cum sua sorore
Beya

Fig. 5

Capítulo V

LA "CONIUNCTIO"

EL rey y la reina quedaron sumergidos bajo el mar, esto es, volvieron al estado caótico originario, a la *massa confusa*. La *physis* aprisionó al hombre de la luz en el más apasionado abrazo. Como reza el texto que sigue: "Pues Beya (que en este caso representa el mar materno) se levanta por encima de Gabricus y lo encierra en su útero, de manera que nada queda visible de él. Con tal amor ha abrazado a Gabricus que lo ha recogido totalmente dentro de su naturaleza y lo ha disuelto hasta reducirlo a una partícula ya indivisible". Luego se citan los versos de Merculinus:

"Candida mulier, si rubeo sit nupta marito,
Mox complexantur, complexaque copulantur,
Per se solvuntur, per se quoque conficiuntur,
Ut duo qui fuerant, unum quasi corpore fiant".
(Cándida mujer, al rubicundo esposo en amor unida,
Enlazándose con sus brazos y en cópula enlazada,
Sepáranse para alcanzar aprisa el fin buscado,
De dos que fueron, como si un solo cuerpo conformasen).

La hierogamia del sol y de la luna invade merced a la fecunda imaginación de los alquimistas hasta el reino animal, como indica la observación siguiente: "Toma un mastín coetáneo y una perra armenia, haz que la cubra, y te engendrarán un cachorro", etc. [103].

103 *Ros. Phil.*, pág. 248. Cita del Secretum Secretorum de Calid. (*Art. Aurif.*, I, pág. 340).

La simbólica no puede ser más brutal. Por otra parte dice el *Rosarium*: "*In hora coniunctionis maxima apparent miracula*" (En la hora de la conjunción surgen los más grandes portentos) [104]. En ese momento, quiere decir, queda engendrado el *filius philosophorum* o *lapis*. Una cita de Alfidius dice al respecto: "*Lux moderna ab eis gignitur*" (La nueva luz de ellos es generada) [105]. Del cachorro dice Calid que es "*coloris coeli*" (del color del cielo) y "este cachorro te servirá en tu casa desde el principio, en este mundo *y en el otro*" [106]. De modo parecido dice Senior: "Ha dado a luz un hijo, que sirvió a todos sus progenitores, pero es más brillante y luminoso" [107], es decir, que su brillo supera al del sol y de la luna. Éste es, en rigor, el sentido propio de la *coniunctio*: determinar el nacimiento de aquello que representa lo Uno y lo unificado. Es una reproducción del hombre de la luz desaparecido, que en la simbólica gnóstica lo mismo que en la cristiana es idéntico al logos y existió antes de toda creación, tal como lo encontramos en el comienzo del Evangelio de San Juan. Se trata por lo tanto de una idea cósmica que aclara suficientemente los superlativos de la definición alquimista.

La psicología que encierra este símbolo central no es cosa sencilla. En una consideración superficial diríase que se trata del triunfo del impulso natural. Pero si se examina el dibujo más de cerca, se observa que la cohabitación tiene lugar en el agua, por tanto en *mari tenebrositatis*, esto es, en lo inconsciente. Esta interpretación encuentra apoyo en una variante de nuestra figura 5 que contiene el *Rosarium* (figura 6). Allí también el sol y la luna se hallan en el agua, pero ambos están provistos de alas. Representan, por tanto, el *spiritus*, esto es, el ser aéreo o el pensamiento. Como se deduce de los textos, el sol y la luna son dos *vapores* o *fumi*, que se van desarrollando poco a poco merced al fuego gradualmente intensifica-

104 *Ros. Phil.*, pág. 247 (Morienus, *Art. Aurif*, II, pág. 34).

105 *Ros. Phil.*, pág. 248.

106 Calid. (*Art. Aurif.*, I, pág. 340), "*Et dixit Hermes patri suo: Pater, timeo ab inimico in mea mansione. Et dixit: Fili, accipe canem masculum Corascenem et caniculam Armeniae et iunge in simul et parient canem coloris coeli et imbibe ipsum una siti ex aqua maris: quia ipse custodiet tuum amicum et custodiet te ab inimico tuo et adiuvabit te ubicumque sis, semper tecum existendo in hoc mundo et in alio*".

107 *Ros. Phil.*, pág. 248. La cualidad de lo brillante es propia del mercurio (στίλβων), lo mismo que de los hombres primitivos Gayomart y Adán. Cfr. A. Christensen, *Les Types du premier homme, etc.*, pág. 22 y sigs. y Kohut, *Die talmudisch midraschische Adamssage*, etc., pág. 68, 72, 87.

do[108], y se elevan como si tuvieran alas sobre la materia sometida a la *decoctio* y la *digestio*. Por eso la pareja de contrarios se representa también como dos pájaros en lucha[109] o como un dragón alado y otro sin alas[110]. Que dos seres aéreos se apareen sobre o debajo del agua no afecta al alquimista en lo más mínimo, pues la modificación de sus sinónimos le resulta tan habitual que el agua no sólo puede significar para él fuego, sino muchas otras cosas más asombrosas. Si por lo tanto nosotros interpretamos como vapor este agua, hemos de estar cerca de la verdad. No se trata sino de una solución hirviendo, en la cual las dos sustancias se unen.

En lo que atañe al pronunciado erotismo de la imagen debo recordar al lector que fué trazado para ojos medievales y por tanto no posee de ningún modo significación pornográfica, sino simbólica. La hermenéutica y la meditación medieval supo ver sin inmutarse hasta en los pasajes más crudos del Cantar de los Cantares una glorificación espiritual. De igual modo ha de ser interpretada también la imagen de la *coniunctio*: la unión en la etapa biológica como símbolo de la *unio oppositorum* en sentido más elevado. Con ello se declara por una parte que la unión de los opuestos resulta tan esencial en el arte regio como la *cohabitatio* para el entendimiento común, y por otra parte gracias a eso el *opus* ofrece analogía con la naturaleza, con lo cual la energía instintiva se transforma al menos parcialmente en una actividad simbólica. Merced a la creación de analogías semejantes, el instinto y la esfera biológica quedan liberados de la presión de los contenidos inconscientes. En cambio, la ausencia de símbolos pesa sobre la esfera instintiva[111]. La analogía de la figura 5 es sin duda demasiado evidente para el gusto moderno, hasta el punto de quedar casi malogrado su propósito.

En la experiencia médica el parangón psicológico adopta con frecuencia, como lo sabe todo especialista, unas formas fantásticas que, si las dibujara, apenas si se distinguirían de nuestra imagen. Como

108 La *Practica Mariae* (*Art. Aurif.*, I., pág. 231) hace de la dualidad una cuaternidad: "*(Kibrich et Zubech)* ... *ipsa sunt duo fumi complectentes duo luminaria*". Estos cuatro asimismo corresponden manifiestamente a los cuatro elementos, como se dice en la pág. 320: "... *si sunt apud homines omnia 4 elementa, dixit compleri possent et complexionari et coagulari eorum fumi...*"

109 Cfr. los símbolos de Lambsprinck. *Mus Herm.*, pág. 337.

110 Portada de *Poliphile*. Ver *Psychologie und Alchemie*, pág. 66.

111 De ahí la ambivalente proposición: "*In habentibus symbolum facilis est transitus*" (Mylius, *Phil. Ref.*, pág. 182).

PHILOSOPHORVM.

FERMENTATIO.



Hye wird Sol aber verſchloſſen
Vnd mit *Mercurio philoſophorum* vbergoſſen.

O ij

Fig. 6

indica el caso arriba mencionado, la concepción es representada algunas veces en forma simbólica y unos nueve meses después produce lo inconsciente, como al influjo de una "*suggestion à échéanche*", la simbólica de un nacimiento o un niño recién nacido, sin que hubiese llegado a la conciencia de la paciente la concepción psíquica previamente ocurrida, o que hubiese contado a sabiendas los meses de embarazo transcurridos. Por lo común todo este proceso se verifica sólo en forma de sueños y no es descubierto sino después de una reelaboración retrospectiva del material onírico. Muchos alquimistas computan la duración del *opus* por el tiempo de un embarazo y todo su proceso lo comparan con éste [112].

Lo que se acentúa es la *unio mystica,* como claramente revelan los grabados precedentes por la persistencia del símbolo unificador. Desde luego —y esto no ha carecer de honda significación—, el símbolo desaparece en la imagen de la *coniunctio*. En este instante se realiza evidentemente su significado: los partícipes se han convertido ellos mismos en un símbolo; al principio representan sin duda dos elementos, luego forman un solo (integración de la sombra), y finalmente los dos juntos con el tercero se convierten en una totalidad —"*ut duo qui fuerant, unum quasi corpore fiant*". De este modo se cumple el axioma de María. En esta unión desaparece también el Espíritu Santo, y, como se ha señalado ya, el sol y la luna se transforman ellos mismos en *spiritus*. Lo que propiamente se intenta es un "más alto ayuntamiento" [113], un enlace en la identidad inconsciente, que se ha podido comparar con el estado del caos primitivo y originario o de la *massa confusa*, esto es, de la acertadamente llamada "*participation mystique*" [114], la relación inconsciente y contaminación de factores heterogéneos. Como mecanismo la *coniunctio* no se diferencia de eso, pero sí en cuanto al hecho de que no constituye ningún estado natural originario, sino que es el resultado de un proceso o el objetivo de un esfuerzo. De todos modos, no es sino

112 Cfr. Calid: *Art. Aurif.*, pág. 355 y sigs.

113

"Ya no estás aprisionado
en la sombra de la noche
y te arrebata un nuevo anhelo
de más alto ayuntamiento"

Goethe, *West-Oestlicher Divan*, *Selige Sehnsucht*.

114 Lévy-Bruhl, que es quien ha acuñado este feliz concepto, evitó en sus publicaciones posteriores el calificativo *mystique*.

esto desde el punto de vista psicológico, pero por lo común resulta impremeditado, y es combatido vigorosa y conscientemente por el médico de orientación biologista. Se habla por ello de "disolución de la transferencia". Esta posibilidad de desprender del médico la transferencia del paciente es cosa deseable para ambos, y se acredita, cuando se la consigue, como un logro positivo. Es de hecho posible en los casos en que, debido a la juventud, o a una predisposición singular del enfermo, o a un malentendido con el médico, surgido de la proyección, o a una poderosa racionalidad, las mutaciones de los contenidos inconscientes proyectados llegan a un estado de inmovilidad insuperable, y al mismo tiempo aparece una posibilidad exterior de transferir la proyección a otro "objeto". Esta solución tiene poco más o menos el mismo mérito que conseguir convencer a alguien de que no debe entrar en la iglesia, o que desista de alguna expedición peligrosa, o de contraer un matrimonio insensato a pesar de sentirse poderosamente atraído a ello. Por cierto que no se puede sobreestimar el valor de la racionalidad, pero algunas veces cabe preguntarse: ¿Es que sabemos, en rigor, lo suficiente o tanto, sobre los dictados del destino individual como para poder en toda circunstancia dar el consejo adecuado? Sin duda que debemos obrar conforme a nuestras mejores convicciones. ¿Pero estamos seguros de que nuestras mejores convicciones son también las mejores para los demás? ¡Cuántas veces ignoramos lo que a nosotros mismos nos conviene, y en cuantas ocasiones agradecemos a Dios de todo corazón, años después, por habernos impedido con su infinita bondad que siguiéramos nuestros planes "razonables" de otro tiempo! Más tarde le resulta muy fácil al crítico decir: ¡"Pero eso no era, justamente, lo verdaderamente razonable!" ¿Pero quién puede afirmar con seguridad absoluta cuándo está en lo "verdaderamente" razonable"? ¿Y no es parte de la verdadera sabiduría de la vida sustraerse algunas veces a todo lo razonable y adecuado e incluir también lo llamado irracional e inadecuado dentro de la esfera de lo posible?

No debe extrañarnos, por lo tanto, que se den muchos casos en que no obstante los mayores esfuerzos no aparece posibilidad alguna de una "disolución" de la transferencia, a pesar de que el paciente posee —desde el punto de vista racional— toda la comprensión necesaria y sin que quepa imputarle a él ni a sí mismo ninguna negligencia u omisión técnicas. Médico y paciente pueden ambos hallarse impresionados por la inmensa irracionalidad de lo inconsciente y arribar a

la conclusión de que se debe cortar el nudo gordiano con la espada de una resolución violenta. Pero una separación quirúrgica de hermanos siameses es una empresa peligrosa. Acaso se obtengan también resultados afortunados, pero a juzgar por mi experiencia hasta la fecha, éstos han sido muy pocos. Me inclino por tanto a una solución conservadora del problema. Cuando de hecho la situación es tal que ninguna otra posibilidad se ofrece y que lo inconsciente insiste manifiestamente en la conservación del vínculo, el "tratamiento" del caso debe proseguir manteniéndose a la expectativa. Cabe la posibilidad de que la disolución aparezca en un momento posterior, pero también es posible que surja un "embarazo" psíquico cuya terminación natural debe ser esperada con paciencia, o que se trate de un destino que se admite o se trata de eludir con razón o sin razón. El médico sabe que el hombre siempre y por doquier se encuentra frente al destino. Aun la más simple enfermedad puede complicarse asombrosamente y de un modo igualmente inesperado un estado en apariencia grave puede tomar un giro favorable. Su arte ayuda a veces, otras veces falla. En el terreno psíquico, sobre todo, donde tan poco sabemos aún, se topa a menudo con lo jamás visto y hasta con lo inexplicable, cuyo de dónde y para qué resulta difícil o imposible de fundamentar. Por lo general nunca se puede imponer nada a la fuerza, y allí donde al parecer se logra imponer algo, acaso quepa arrepentirse más tarde. Más vale tener siempre presente que lo que uno sabe y puede es limitado. Ante todo se debe tener calma y paciencia, pues con frecuencia puede más el tiempo que el arte. No todo puede y debe ser curado. A menudo se ocultan oscuros problemas morales o inexplicables marañas del destino bajo la capa de una neurosis. Una paciente sufrió durante años de depresiones y de una singular fobia a París. Fué liberada de las primeras, pero la segunda aparecía invencible. Sin embargo, se sentía tan bien que quiso arriesgarse a no hacer caso de su fobia. Consiguió llegar a París, pero al día siguiente perdió la vida en un accidente de automóvil. Un paciente sufría de una fobia singular, irreductible, a las escalinatas. Una vez se encontró por casualidad en medio de un tumulto callejero, donde sonaban tiros. Se hallaba justamente delante de un edificio público al que daba acceso una ancha escalinata. A pesar de su fobia, echó a correr hacia arriba a fin de buscar protección dentro del edificio, pero cayó sobre las gradas mortalmente herido por una bala perdida.

Tales casos muestran que los síntomas psíquicos deben ser juz-

gados con extremo cuidado. Y lo mismo vale para las múltiples formas y contenidos de la transferencia. Más de una vez proponen al médico enigmas casi insolubles o le ocasionan otras molestias que a menudo tocan el límite de lo soportable y a veces hasta lo sobrepasan. En una personalidad ética, que toma en serio su manipulación del alma humana, esto origina conflictos morales y deberes contrapuestos cuya aparente o real insolubilidad ha ocasionado ya más de una desgracia. Quisiera, por lo tanto, fundado en una larga experiencia, prevenir contra un excesivo entusiasmo terapéutico. Tratar con el alma constituye una de las ocupaciones más arduas; y justamente en este terreno se afanan los más incompetentes, no sin culpa de las Facultades médicas, que demasiado largo tiempo se negaron a admitir que el alma pertenece a los factores etiológicos de la patología, aun cuando no supieran qué hacer con ella. Ciertamente, la ignorancia nunca es recomendable, pero suele ocurrir con frecuencia que ni el más amplio conocimiento resulte suficiente. No ha de pasar un día, pues, sin que el psicoterapeuta se acuerde modestamente de que aun le queda todo por aprender.

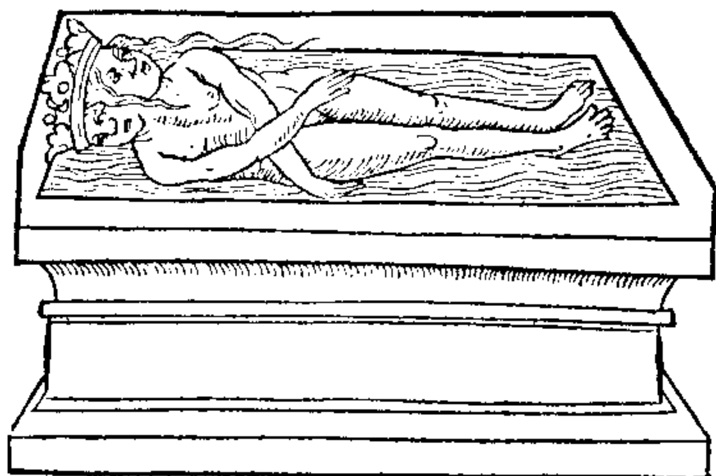
El lector no debe figurarse que la psicología se halla en condiciones de explicar de alguna manera lo que significa "más alto ayuntamiento", y por tanto lo que es *coniunctio* y "embarazo psíquico" o, en fin, lo que quiere decir "hijo del alma". No debe afectarnos que en este delicado terreno el profano, así como nosotros en nuestro propio cinismo, se aparte con una sonrisa compasiva e hiriente gesto cuando choca con estos pobres sustitutos, según los ve él. Pero la observación científica, es decir desprejuiciada, que no busca sino la verdad, debe guardarse de una valoración e interpretación precipitadas, pues se encuentra aquí frente a *hechos* anímicos que el juicio intelectual no puede suprimir o escamotear con un juego de manos. Entre los pacientes hay personas inteligentes y juiciosas que poseen tanto como el médico la posibilidad de forjar interpretaciones desvalorizadoras, pero que no pueden servirse de esa arma ante *los hechos que a ellos mismos les ocurren.* Con la palabra "insensato" sólo se puede eliminar aquello que no se le impone a uno tiránicamente en las noches de silencio y soledad. Pero esto lo hacen, efectivamente, las imágenes procedentes de lo inconsciente. Como quiera que se *designe* este hecho, ello en nada afecta a la cosa misma. Si es una enfermedad, es preciso tratar este *morbus sacer* conforme lo exige su naturaleza. El médico puede consolarse pensando que, al igual que

todos sus colegas, no sólo quieren su atención pacientes curables, sino asimismo crónicos. Por cierto que el material de observación no nos brinda suficientes motivos para hablar demasiado de enfermedad; por el contrario, se observa que se trata de un problema moral y con frecuencia se necesitaría un sacerdote que no confiese ni convierta, sino que escuche, atienda, y a su vez proponga esa situación singular a Dios, para que sea Él quien resuelva.

Patientia et mora son inexcusables en esta labor. Se debe saber esperar. Bastante trabajo hay con la cuidadosa elaboración de los sueños y los contenidos inconscientes. Lo que no soporta el médico, tampoco lo soporta el paciente, y por ello debe poseer el primero un conocimiento real de estas cosas y no meras opiniones, que en definitiva no son más que derivaciones de la filosofía vigente en el momento en que vive. Con el objeto de incrementar tan necesario conocimiento mis investigaciones se remontan a los tiempos antiguos en que la introspección y la proyección resultaban aún muy ingenuas y se reflejaban fondos anímicos que para nosotros se hallan casi perdidos. He aprendido mucho en esa fuente, para mi propio ejercicio profesional, sobre todo para la comprensión inapreciable del fascinante poder de los contenidos que aquí se estudian. Al paciente no le parecen, por cierto, muy fascinantes esos contenidos, pero en cambio sufre de una coerción proporcionalmente incrementada, en cuya intensidad puede volver a encontrar la potencia de aquellas profundas imágenes. Pero él, de acuerdo con el espíritu de nuestro tiempo, interpretará racionalmente el hecho de esta coerción y por ello no percibirá los fundamentos irracionales de su transferencia, ni las imágenes arquetípicas, ni creerá en ellos.

PHILOSOPHORVM.

CONCEPTIO SEV PVTRE
factio



Hye ligen könig vnd köningin dot/
Die sele scheydt sich mit grosser not.

ARISTOTELES REX ET
Philosophus.

NVnquam vidi aliquod animatum crescere sine putrefactione, nisi autem fiat putridum inuanum erit opus alchimicum.

Fig. 7

Capítulo VI

LA MUERTE

El *vas hermeticum,* la fuente y el mar se han transformado aquí en sarcófago y tumba. La pareja está muerta y se ha fundido en un *bicephalus* (bicéfalo). A la fiesta de la vida sigue el lamento de la muerte. Del mismo modo que Gabricus muere después de unirse a su hermana, y tal como siempre encuentra el hijo amado de la diosa asiática un temprano fin después de la hierogamia, así también surge después de la *coniunctio oppositorum* una calma semejante a la muerte. Esto es, que cuando los contrastes se unen, se aquieta toda energía: desaparece el desnivel. Con el desborde de la alegría y el anhelo nupcial la catarata ha alcanzado su máxima profundidad, originándose un río estancado sin corriente ni oleaje. Así al menos parece, observado desde el exterior. Como reza la leyenda, esta figura representa la *putrefactio,* la "putrefacción", por tanto la descomposición de una estructura anteriormente viva. Pero la imagen se llama también *conceptio.* Dice el texto: *"Corruptio unius generatio est alterius"* (la corrupción del uno es la generación del otro) [115], con lo que se quiere significar que esta muerte es un estado intermedio, al que ha de seguir una nueva vida. Ninguna vida nueva puede originarse, afirman los alquimistas, si antes no se ha extinguido la vieja. Comparan el Arte a la actividad del sembrador, que hunde en la tierra la semilla, donde muere, a fin de renacer a una nueva vida [116]. Imitan,

115 Avicennae Tractatulus. *Art. Aurif.* I, pág. 426.

116 Cfr. *Aurora Consurgens I,* Cap. 12 (según Joh. XII, 24). Hortulanus (*Tabula Smaraglina,* Ed. Ruska, pág. 186): *"Vocatur (lapis) etiam granum frumenti quod nisi mortuum fuerit, ipsum solum manet"*, etc. Igualmente desafor-

pues, con su *mortificatio, interfectio, putrefactio, combustio, incineratio, calcinatio* [117], etc., la obra de la naturaleza. Parangonan también su labor con la muerte del hombre, sin la cual no podría alcanzarse la vida nueva, la eterna [118].

El cadáver que queda de la fiesta es ya un cuerpo nuevo, esto es, un *hermaphroditus* (unión de Hermes-Mercurio con Afrodita-Venus). Por ello aparece en las representaciones alquimistas una mitad del cuerpo masculina y otra femenina (en el *Rosarium* es femenina la mitad izquierda) [119]. Y como el *hermaphroditus* resulta ser el buscado *rebis* o *lapis* *, representa el ser para cuyo engendramiento se acomete la obra. Mas no se ha alcanzado aún el fin propuesto mientras el *lapis* carece de vida. Se lo imagina como animal, como ser vivo dotado de cuerpo, alma y espíritu. En la inscripción se dice que la pareja, que representa el espíritu y el cuerpo, está muerta, y que el alma (evidentemente una sola) [120] "con gran pesar" se separa de ellos [121]. Si bien hay otras interpretaciones también aplicables al caso, no es posible evitar la impresión de que la muerte es en cierto modo un castigo (tácito) por el incesto cometido, pues "la muerte es el

tunada es la otra comparación, que asimismo goza de preferencia: *Habemus exemplum in ovo quod putrescit primo, et tunc gignitur pullus, qui post totum corruptum est animal vivens.* (*Ros. Phil.*, pág. 255).

117 Muerte, asesinato, putrefacción, combustión, incineración, calcinación, etc.

118 Cfr. *Turba* (Ed. Ruska, pág. 139) *Sermo XXXII*: "*Tunc autem, doctrinae filii, illa res igne indiget, quousque illius corporis spiritus vertatur et per noctes dimittatur, ut homo in suo tumulo, et pulvis fiat. His peractis reddet ei Deus et animam suam et spiritum, ac infirmitate ablata confortatur illa res... quemadmodum homo post resurrectionem fortior fit*", etc.

119 Cfr. pág. 291.

120 Cfr. Senior, pág. 16: "... *et reviviscit, quod fuerat morti deditum, post inopiam magnam.*"

121 Cfr. arriba la ψυχογονία de la *Hexas* en Joh. Lydus.

---

* La piedra filosofal es el *rebis*, la "cosa doble", formada por la unión de los contrarios y por lo tanto andrógina o hermafrodita. También desde el punto de vista psicológico, en el hombre total, producto del proceso de individuación, debe darse una integración del yo y lo inconsciente. Inconsciente = *anima* (♀) en el hombre, y *animus* (♂) en la mujer. Es de interés la relación de este punto con la doctrina de la androginia de Cristo, según Jung la concesión máxima hecha por la Iglesia a la problemática de los contrarios (véase *Psychologie und Alchemie*, pág. 36 y 41). El tema ha sido estudiado por Jung muy extensamente, en sus múltiples variantes y conexiones tanto psicológicas como histórico-religiosas, en dos de sus últimos trabajos: *Gnostische Symbole des Selbst* (Símbolos gnósticos del sí-mismo) y *Christus, ein Symbol des Selbst* (Cristo, un símbolo del sí-mismo), incluídos en su libro *Aion. Untersuchungen zur Symbolgeschichte.* Zürich, 1951.

premio del pecado" [122]. Esto explicaría el "gran pesar" del alma, y asimismo la *negrura* [123] que se menciona en las variantes de nuestra imagen ("Aquí el sol se tornó negro [124]. Que esta negrura es *immunditia* (inmundicia), resulta evidente por la *ablutio* (ablución) que se hace necesaria luego. La *coniunctio* fué, como incesto, culpable y resultó de ella una impurificación. La *nigredo* aparece siempre vinculada con *tenebrositas*, las tinieblas de la tumba y del Hades, por no decir del infierno. La elevación que comenzó con el baño nupcial condujo, pues, hasta el fondo más bajo de la muerte, las tinieblas y la culpa. Mas con la aparición anticipada del hermafrodita se ofrece también al adepto el aspecto halagüeño, lo cual, por cierto, no resulta inmediatamente transparente desde el punto de vista psicológico.

La situación representada en nuestra imagen es una especie de miércoles de ceniza. Se rinde cuentas y se abre un tenebroso vacío. La muerte significa un estado de extinción absoluta de la conciencia y con ello una suspensión total de la vida anímica, en cuanto es capaz de conciencialización. Ese giro catastrófico, que en tantos lugares fué objeto de lamentaciones anuales (de Linos, de Tamuz, de Adonis) [125], ha de corresponder a un arquetipo importante, puesto que incluso hoy día existe un viernes similar. Un arquetipo simboliza un acontecimiento típico. Según se ha visto, se verifica en la *coniunctio* la unión de dos figuras, de las que una representa el principio diurno, o sea la conciencia luminosa, y la otra una luz nocturna, o sea lo inconsciente. Este último es siempre proyectado, ya que es imposible

122 Un antecedente de esto lo encuentran los alquimistas en *Gén.*, II. 17: "Que en el día de tu comer de él, morir, morirás". Es el drama de Adán, que forma parte del drama de la creación. "*Cum peccavit Adam, eius est anima mortua*", dice Gregorio Magno (*Epist.* CXIV).

123 *Ros. Phil.* pág. 324.

124 La *nigredo* no se presenta aquí como estado inicial, sino que aparece como producto de un proceso anterior. La sucesión temporal de las fases del *opus es* algo sumamente incierto. Encontramos la misma vaguedad igualmente en el proceso de individuación, donde sólo de un modo muy general se podría construir una continuación típica de las fases. El fundamento primordial de este "desorden" es ciertamente la "intemporalidad" de lo inconsciente, pues en él lo consciente sucesivo es algo coexistente, simultáneo: fenómeno que he designado con el nombre de *sincronicidad*. Desde otro punto de vista se justifica también la designación "elasticidad del tiempo inconsciente" (análoga a la "elasticidad del espacio", que también se da). Para la vinculación de la psicología y la atomística me remito a C. A. Meier, *Moderne Physik-moderne Psychologie.*

125 *Ezequiel*, VIII, 14: "¡Y he aquí que estaban allí sentadas las mujeres, llorando a Tamuz!"

verlo directamente, porque no forma parte, como sombra, del yo, sino que es *colectivo*. Debido a eso se lo siente extraño y se supone que pertenece a aquellas personas con las que existe alguna vinculación emocional. Además, lo inconsciente del hombre tiene un signo femenino; se oculta, por decirlo así, en su lado femenino, que él no percibe como tal, sino que lo encuentra del modo más natural en la mujer que lo fascina. Por ello es el alma (*anima*, ψυχή) de sexo femenino. En cuanto se produce entre el hombre y la mujer una identidad inconsciente de cualquier género, él adquiere los rasgos del *animus* de ella, y ella los del *anima* de él. Si bien ni el *animus* ni el *anima* llegan a constelizarse sin la intervención de una correspondiente personalidad, esto no significa que la situación así originada sea otra que una relación e intriga personales. Esto último es sin duda un hecho, pero de ninguna manera el hecho principal. Éste se halla representado por la *vivencia subjetiva de la situación*. Lo cual quiere decir, en otras palabras: es un error creer que la explicitación personal con el compañero desempeña el papel principal. Este papel corresponde, por el contrario, a la explicitación interna del hombre con el *anima* y a la de la mujer con el *animus*. La *coniunctio* no se verifica tampoco con el compañero personal, sino que representa un *juego regio* entre lo activo-masculino de la mujer, o sea el *animus*, por una parte, y lo pasivo-femenino del hombre, es decir el *anima*, por la otra. Aunque estas dos figuras procuran constantemente seducir al yo, para que se identifique con ellas, en rigor sólo es posible una explicitación verdadera, aun de naturaleza personal, cuando *no* se identifica con ellas. La no identificación exige un considerable esfuerzo moral. Sólo es legítima, además, cuando no se la emplea como pretexto para sustraerse a la explicitación personal en la medida necesaria. Si la concepción psicológica con la que se acomete esta explicitación es demasiado personalista, no se ha explicado suficientemente el hecho con precisar que se trata de un arquetipo colectivo que nada tiene de personal. Representa en verdad un fundamento general universalmente difundido, y esto hasta tal punto, que con frecuencia parece prudente hablar menos de *mi anima* o de *mi animus*, que *del anima* y *del animus*. Como arquetipos que son, estas estructuras son por lo menos a medias magnitudes colectivas e impersonales, y ocurre sobre todo que cuando se cree estar en lo propio por identificarse con ellas, por eso mismo se está más alejado que nunca de sí mismo y próximo al tipo medio de *homo sapiens*. El pen-

samiento de que en definitiva se trata de una *unión transubjetiva de estructuras arcaicas* debe mantenerse siempre presente a los actores del juego regio, sin que se olvide nunca que la relación es de naturaleza simbólica y que tiene por objeto el logro de la individuación. En nuestra serie de imágenes este pensamiento está indicado por la "flor". Por tanto, cuando el *opus* se interpone en forma de rosa o *rota*, la relación inconsciente y puramente personal se convierte en problema psicológico, con lo que se impide ciertamente el hundimiento en la total oscuridad, pero de ningún modo se anula la acción del arquetipo. Lo mismo que se han de pagar las consecuencias por seguir un camino equivocado, así se ha de expiar también el hecho de tomar el justo, pues por mucho que los alquimistas apreciaran la *venerabilis natura, tratábase* en todos los casos de un *opus contra naturam*. Es antinatural cometer un incesto, y es contrario a la naturaleza no seguir una fuerte inclinación. Y sin embargo es la misma naturaleza la que obliga a tal conducta, pues se trata de una libido de parentesco. Es, pues, como dice el Pseudo-Demócrito: "La naturaleza se regocija en la naturaleza, la naturaleza vence a la naturaleza, la naturaleza gobierna a la naturaleza[126]". Los instintos del hombre no están armónicamente acordados, sino que luchan violentamente entre sí. Conforme a la interpretación optimista de los antiguos, esta lucha no tiene empero un carácter caótico sino que tiende a establecer un orden superior.

Así, el choque del *anima* y el *animus* entraña un conflicto y un problema de difícil solución que nos plantea la naturaleza misma. Ya se haga esto o aquello, de ambas maneras se agravia a la naturaleza, que debe padecer, por así decirlo, hasta la muerte, pues el hombre meramente natural debe en cierto modo morir durante el curso de su vida. Por eso el símbolo cristiano de la crucifixión es ejemplar y constituye una verdad "eterna". Hay cuadros medievales que representan cómo Cristo es clavado a la cruz a causa de sus propias virtudes. Otras gentes pagan de ese modo sus vicios. Quienquiera que se halle en el camino de la integridad no puede eludir esa suspensión particular que representa la crucifixión. Porque infaliblemente encontrará a aquel que lo *cruzará*, es decir, ante todo, al que él no debe *ser* (sombra), en segundo lugar al que no es él, sino el otro (realidad

126 Ἡ φύσις τῇ φύσει τέρπεται, καὶ ἡ φύσις τὴν φύσιν νικᾷ, καὶ ἡ φύσις τὴν φύσιν κρατεῖ. Berthelot, *Alch. Grecs*, II, I, 3.

individual del tú) y en tercer lugar al que es su no-yo psíquico, es decir, lo inconsciente. El cruce está indicado mediante las ramas floridas del rey y la reina que se entrecruzan, y éstas a su vez representan aquello que atraviesa como *anima* al hombre y como *animus* a la mujer. El encuentro con lo inconsciente colectivo es un acontecimiento fatal sobre el cual el hombre natural nada sospecha hasta que se halle envuelto en él. ("Sólo conoces uno de los impulsos, ¡oh!, ojalá jamás aprendas cuál es el otro!").

Este proceso que al principio parece enmarañado es el fundamento del *opus*, mediante el cual éste procura representar figurativamente el conflicto, la muerte y la resurrección sobre un plano más elevado, primero en la práctica en forma de transformaciones químicas y luego en forma intuitivo-conceptual en la teoría. El mismo fenómeno puede sospecharse como fundamento de ciertas *opera* religiosas, puesto que existen paralelos notables entre la simbólica eclesiástica y la alquimista. Como psíquico por excelencia conocen ese fenómeno la psicoterapia y la psicología de las neurosis, pues representa el contenido de la neurosis de transferencia. El objetivo esencial del *opus* psicológico es la concienciación, esto es, en primer lugar el volver conscientes los contenidos hasta entonces proyectados. Este empeño conduce gradualmente al conocimiento de los otros hombres así como al de sí mismo y con ello a la diferenciación entre aquello que uno es realmente y aquello que en él se proyecta, o lo que uno se figura de sí mismo en la fantasía. En este proceso el individuo se encuentra tan absorbido por su propio esfuerzo, que apenas tiene conciencia de hasta qué punto está no sólo impelido por la "naturaleza", sino también sostenido por ella, hasta qué punto, en otras palabras, le importa al instinto alcanzar ese nivel superior de conciencia. Este impulso hacia una conciencia más alta y más vasta determina la civilización y la cultura, pero no puede alcanzar este fin sin que el hombre se ponga también a su servicio voluntariamente. Los alquimistas eran de opinión que el *artifex* es el servidor de la Obra, y que no es él sino la naturaleza quien la lleva a cabo. Pero de parte del hombre se requiere un querer tanto como un saber. Allí donde no se encuentran ambos el impulso queda estancado en la etapa de lo simbólico natural y sólo ocasiona una perversión de aquella tendencia a la totalidad que, para alcanzar su objetivo, necesita de todas las fragmentaciones de la integridad, esto es, también de aquellas que se hallan proyectadas

en un tú. Es allí donde los busca a fin de restablecer la pareja real que todo hombre posee en su totalidad, ese hombre primigenio bisexual que "no necesita más que a sí mismo". Cuando aquella tendencia aparece, el hombre se encubre en su simbólica incestuosa, pues lo femenino más próximo a un hombre es su madre, su hermana, o su hija, cuando no lo busca en sí mismo.

Con la integración de las proyecciones, que el hombre puramente natural, en su ingenuidad espontánea no puede conocer por tales, se dilata hasta tal punto la personalidad que el yo normal en gran medida desaparece, es decir, que se origina una *inflación* positiva o negativa, cuando uno se *identifica* con los contenidos integrados. En el primer caso se da algo aproximado a un delirio de grandeza más o menos consciente, en el segundo se experimenta como una aniquilación del yo, o bien los dos estados se alternan. En todos los casos la integración de los contenidos que siempre habían sido inconscientes y proyectados implica una seria lesión del yo. La alquimia expresa tal situación mediante el símbolo de la muerte, la herida o el envenenamiento, o por medio de una curiosa figuración de la hidropesía, que en los *Aenigma Merlini*[127] está representada por una desmedida ingestión de agua por parte del rey. Bebe tanto, que por tal causa se disuelve a sí mismo y debe ser nuevamente curado por los médicos alejandrinos[128]. Se excede, pues, con lo inconsciente, y en consecuencia queda disociado, *"ut mihi videtur omnia membra mea ab invicem divinduntur"* ("según me parece, todos mis miembros se separan")[129]. Hasta la misma *"Mater Alchemia"* es en su

127 Merlinus (o Merlín) tiene probablemente tan poco que ver con el hechicero del mismo nombre como el "Rey Artus" con el rey Arturo. Merlinus viene de Merculinus, forma diminutiva de Mercurio y seudónimo de un filósofo hermético. Artus es el nombre helenístico-egipcio de *Horus*. En árabe el nombre admitido de Mercurio es Merqûlius y Marqûlius. Iûnân ben Marqûlius es Ión "Iων, de Hellas, que según la mitología bizantina es hijo de Mercurio. (D. (CHWOLSOHN, *Die Ssabier*, I, pág. 796). El-Maqrîzi dice: "Merculianos... son los edesios que estaban en la región de Harran", por tanto evidentemente sabinos. (Chwolsohn, II, pág. 615). El Ión de Zósimo (Berthelot, *Alch. Grecs.* II, I, 2) podría corresponder al precitado.

128 *Merlini Allegoria. Art. Aurif.*, I, pág. 392 y sigs.: *"rex autem... bibit et rebibit, donec omnia membra sua repleta sunt, et omnes venae eius inflatae"*.

129 En el *Tractatus Aureus de lapide Phil.* (*Mus. Herm.*, pág. 51) el rey bebe el *aqua pernigra* que allí se califica de *pretiosa et sana*, para su fortalecimiento y salud. El rey es ya aquí el nuevo ser nacido, el sí-mismo, que asimila el "agua negra", esto es, lo inconsciente. El agua negra significa el pecado de Adán, el advenimiento del Mesías y el fin del mundo en el *Apocalipsis* de Baruch.

mitad inferior hidrópica [130]. Evidentemente, la inflación se transforma, en la alquimia, en un edema psíquico [131].

Como sostiene la alquimia, la muerte significa al mismo tiempo *conception* del *filius philosophorum*, idea que constituye una variación particular de la doctrina del *anthropos* [132]. La concepción por medio del incesto es prerrogativa divina y regia, de cuyas ventajas le está vedado gozar al hombre común. Este es el hombre natural: el "rey" y *heros*, por el contrario, es el hombre sobrenatural, el πνευματικός, el "bautizado con espíritu y agua", esto es, concebido en el *aqua benedicta* y nacido de ella. Es el Cristo gnóstico, que en el bautismo desciende sobre el hombre Jesús y lo vuelve a abandonar antes del fin. Este hijo es el hombre nuevo, que surge de la unión del rey y de la reina, y no es que la reina le dé nacimiento, sino que ella misma con el rey se transforman en el nuevo ser [133].

Traducido al lenguaje psicológico, este mitologema quiere decir: la unión de la conciencia, o de la personalidad yoica con lo inconsciente personificado como *anima*, engendra una nueva personalidad, que engloba a los dos componentes, "*ut duo qui fuerant, unum quasi corpore fiant*". La nueva personalidad no es, de ningún modo, un tercero entre lo consciente y lo inconsciente, sino que es estos dos juntos. Es trascendente a la conciencia, y por tanto ya no debe calificarse de yo, sino de *sí-mismo*. Para la comprensión de este concepto cabe referirse al *atman hindú*, cuya fenomenología, es decir su existencia personal y cósmica, constituye un paralelo exacto con el concepto psicológico del "sí-mismo" y del *filius philosophorum* [134]: el sí-mismo es yo y no yo, subjetivo y objetivo, individual y colectivo. Es, como concepto esencial de la unión total de los opuestos, el "símbolo unificador" [135], y sólo puede ser expresado, conforme a su naturaleza paradójica, mediante figuras simbólicas. Estos símbolos emergen empíricamente, como lo sabe el médico, en los sueños y fantasías espontáneas, y hallan su expresión visible en los temas

130 *Aurora II, Art. Aurif.*, I, pág. 196.

131 De ahí la advertencia "*Cave ab hydropisi et diluvio Noe*". *Riplaei Opp.*, pág. 69.

132 Cfr. mis demostraciones en *Psychologie und Alchemie*, pág. 484 y sigs.

133 Esta es una de las distintas versiones.

134 Con eso me refiero, desde luego, a un paralelo psicológico y de ninguna manera metafísico.

135 Cfr. mis investigaciones en *Psychologische Typen*, págs. 362 y sigs.

mandálicos *, que aparecen en los sueños, dibujos y pinturas del paciente. El sí-mismo no constituye por lo tanto, si se lo comprende bien, ninguna doctrina, sino una imagen, que se origina mediante la "*operatio naturae*", como símbolo natural, más allá de toda intención consciente. Me veo obligado a subrayar esta evidencia porque ciertos críticos siguen creyendo aún que es posible desentenderse de los fenómenos de lo inconsciente como si fueran meras especulaciones. *Se trata de hechos comprobables*, que todo médico puede conocer cuando se encuentra frente a los casos pertinentes. La integración del sí-mismo es en el fondo un problema de la segunda mitad

* El *mandala* es el círculo ritual o mágico que se emplea, particularmente en el lamaísmo, y también en el yoga tántrico, como yantra, instrumento de contemplación. Por lo común, consiste en un cuadrado, un triángulo, una cruz o en una serie de figuras en el interior o alrededor de un círculo. En el centro del mandala hay casi siempre una figura religiosa de valor supremo. Los mandalas rituales que se encuentran en los templos budistas del Tibet no son adorados sino empleados como medios de contemplación: sirven como modelos para la imaginación activa en la construcción del mandala individual. Cuando un individuo se ve afectado por un conflicto religioso o un grave problema personal, se hace un mandala y mediante ése trabaja por la solución de su problema interno. Los mandalas no son privativos del Oriente. Los encontramos también entre los indios pueblos, navajos y sioux de la América del Norte. (Véase E. Harding, *Psychic Energy. Its Source and Goal*. New York, Pantheon Books, 1947, pág. 296). En los mandalas budistas el símbolo central es con frecuencia el dios Shiva uniéndose en abrazo eterno a la diosa Shakti, o Buda, o algunos de los grandes maestros del budismo mahayana. En algunas escuelas tántricas se ha renunciado a los mandalas exteriores, recurriéndose solamente a los mandalas interiorizados. Estos, según apunta M. Eliade (*Images et symboles*, París, 1952, pág. 68) pueden ser de dos clases: a) una construcción puramente mental, que desempeña el papel de "sustentáculo" de la meditación; o b) una identificación del mandala en su propio cuerpo. "En el primer caso el yogui se introduce mentalmente al interior del mandala realizando así un acto de concentración y al mismo tiempo de defensa contra las distracciones y las tentaciones. El mandala concentra: preserva de la dispersión y de la distracción". Compárese esto con lo que se dijo antes acerca del *vas hermeticum*, pág. 67. En el medioevo cristiano también abundan las representaciones mandálicas. Generalmente Cristo se encuentra en el centro, rodeado por los símbolos de los cuatro evangelistas. En algunos mandalas, en cambio, el centro lo ocupa la Virgen María sentada sobre un trono, con Dios el Padre de un lado y Dios el hijo del otro, o con su hijo en el regazo. En los mandalas de los siglos posteriores —afirma Jung— "el centro aparece a menudo ocupado por un signo abstracto, por ejemplo un ojo encerrado en un triángulo".

Los temas mandálicos comienzan a aparecer en los sueños y fantasías de los enfermos cuando éstos se aproximan al camino de la individuación. Representan tentativas de lo inconsciente por compensar una situación desordenada o confusa en el dominio consciente. Psicológicamente es el mandala, al igual que el círculo, una representación simbólica de la totalidad psíquica. Constituye un símbolo de conjunción, esto es, un símbolo que representa los "sistemas parciales de la psique integrados en el *sí-mismo*, en un plano superior, trascendente o, con

de la vida. Los símbolos traumáticos, de carácter mandálico, pueden ciertamente haber aparecido mucho antes, sin que con ello el crecimiento del hombre interior se haya vuelto un problema directo. Tales sucesos aislados pueden ser fácilmente pasados por alto, de modo que se dé la impresión de que los fenómenos arriba indicados no son sino raras curiosidades. No lo son, sin embargo, sino que ocurren en todos los casos en que el proceso de individuación se convierte en objeto de observación consciente, o bien allí donde, como en las psicosis, lo inconsciente colectivo anega la conciencia y la llena de sus arquetipos.

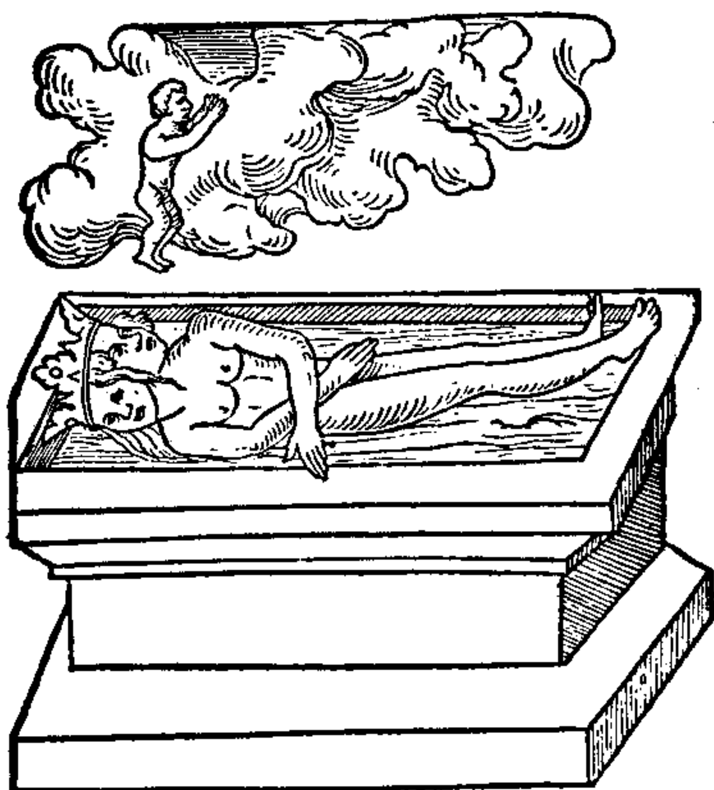
---

otras palabras, la unificación de los diferentes pares de contrarios en una síntesis superior".

En su trabajo "Traumsymbole des Individuationsprozesses" (*Eranos Jahrbuch*, 1935), pág. 48) afirma Jung que todo cuando cabe decir con respecto al símbolo del mandala es que representa un hecho psíquico autónomo, que se caracteriza por una fenomenología que se repite siempre de nuevo y se manifiesta en todas partes de manera idéntica. Parece ser una especie de "núcleo atómico cuya estructura interna y significación última desconocemos. También podemos considerarlo como el reflejo real (es decir activo) de una actitud de la conciencia que no puede revelar ni su objetivo ni su intención, y que, a consecuencia de ese renunciamiento, proyecta enteramente su actividad en el centro virtual del mandala. Una necesidad irreprimible se le impone al individuo en la situación en que se encuentra, de manera tal que sólo puede obrar de la manera como lo hace".

Aparte del trabajo citado la psicología del mandala es estudiada por Jung sobre todo en sus libros *Psychologie und Alchemie*, *Gestaltungen des Unbewussten* y *Das Geheimnis der Goldenen Blüte*, 2ª ed., Munich, 1938. También puede encontrarse muy valiosa información acerca de la significación del mandala y de sus distintos usos rituales en el libro de E. Harding antes citado y en las siguientes obras: M. Eliade, *Images et symboles*, París, 1952; y *Techniques du Yoga*, París, 1948; G. Tucci, *Teoria e pratica del mandala con particulare riguardo alla moderna psicologia del profondo*. Roma, 1949; *Tibet's Great Yogi Milarepa. A biography from the tibetan*, publicado por W. Y. Evans-Wentz, Londres, 1928; H. Zimmer, *Kunstform und Yoga im indischen Kultbild*, Berlin, 1936.

ROSARIVM
ANIMÆ EXTRACTIO VEL
impræegnatio.



Hye teylen sich die vier element/
Aus dem leyb scheydt sich die sele behendt.

De

Fig. 8

Capítulo VII

LA ASCENSIÓN DEL ALMA

AQUÍ prosigue la pintura de la *putrefactio*. Todo se disuelve y el alma asciende al cielo. Es *una* sola alma la que se desprende de los dos, que evidentemente se tornaron uno. Con ello se destaca la naturaleza del alma como *vinculum* o *ligamentum* (lazo, medio de enlace), esto es, su función *relacional*. Como en la muerte verdadera, el alma se separa del cuerpo y vuelve a su origen celestial. Lo uno que ha brotado de los dos es su estructura transformada, que aún no ha llegado a ser, sino que solamente está concebida. Pero contrariamente a lo que se debería esperar en una concepción, el alma no desciende para animar a un cuerpo, sino que abandona a éste para ascender. El "alma" se presenta aquí a todas luces como *idea* de la unidad que no ha llegado aún a ser hecho concreto, sino que sólo existe en potencia. A la idea de totalidad, que se compone de *sponsus* y *sponsa*, se refiere el *rotundus globus coelestis* [136].

La correspondencia psíquica es un oscuro estado de desorientación. La separación de los elementos significa una disociación y disolución de la conciencia del yo existente hasta entonces. La analogía con un estado esquizofrénico es evidente, y es un hecho que debe tomarse en serio cuanto que es éste precisamente el instante de la concienciealización de lo inconsciente colectivo, del no-yo psíquico; es el momento en que pueden aguzarse psicosis latentes. Esta disolución que suele durar con frecuencia mucho tiempo, junto con la desorientación de la conciencia, pertenece a las etapas más

136 *Mus. Herm.*, pág. 47.

difíciles del tratamiento analítico y pone a veces a prueba de la manera más extrema la paciencia, el aliento y la fe en Dios del médico y del paciente. La disolución y la desorientación implican, pues, un estado no libre de impulsividad y falta de control, un estado sin alma, de abandono a los afectos y fantasías autoeróticas. Un alquimista dijo de este estado de mortal oscuridad: "*Hoc est ergo magnum signum, in cuius investigatione nonnulli perierunt*" (Este es el gran signo en cuya investigación algunos perecieron) [137].

Este estado crítico, en que la conciencia amenaza de continuo hundirse en lo inconsciente, es semejante a los tan frecuentes casos de "pérdida del alma" entre los primitivos. Se trata aquí de un "*abaissement du niveau mental*" más o menos repentino, un descenso de la tensión consciente, que en el primitivo resulta tanto más fácil cuanto que su conciencia es harto débil aún y le exige un considerable esfuerzo. De ahí también su incapacidad de una concentración deliberada y voluntaria, y su extrema fatigabilidad psíquica, como bien puede comprobar en conversaciones con los primitivos. El ejercicio del yoga y el dhyana, ampliamente difundido en el Oriente, implica un *abaissement* deliberadamente operado con fines curativos, por tanto, una separación del alma producida con medios técnicos. En algunos casos hasta pude comprobar la existencia de *levitaciones* experimentadas subjetivamente en momentos de desequilibrio particularmente dolorosos [138]. Estando los pacientes en cama, se sentían cerner horizontalmente en el aire, fuera de su cuerpo, a varios pies de altura, lo que en apariencia corresponde por una parte al fenómeno del llamado sueño mágico, y por otra, a la levitación parapsíquica, que también se ha atribuído muchas veces a los santos.

El cadáver en cuanto resto de lo que ha sido representa al hombre tal como existió hasta ese momento y que está condenado a la desaparición. Los martirios (*tormenta*) del procedimiento alquimista pertenecen a este estadio de "*iterum mori*" (de la muerte reiterada). Se trata de "*membra secare, arctius sequestrare ac partes mortificare et in naturam, quae in eo* (*lapide*) *est, vertere*" (cortar miembros, dividirlos en trozos aun más pequeños y quitar la vida a

137 Cita de una fuente indicada por Sorin, que me es desconocida. *Ros. Phil.*, pág. 264.

138 Un caso similar se encuentra en C. A. Meier, *Spontanmanifestationen des kollektiven Unbewussten*, pág. 290.

las partes y transformarlas en la naturaleza, que en ella está contenida la sustancia arcana), como reza una cita de Hermes en el *Rosarium*. En el mismo lugar se dice más adelante: "se debe vigilar el agua y el fuego que se albergan en la sustancia arcana y contener sus aguas con su agua (del *aqua permanens*), aun cuando ésta no es realmente ningún agua, (sino) la forma ígnea del agua verdadera"[139]. La sustancia valiosa (el alma) amenaza evadirse de la solución hirviente en que se dividen los elementos. Lo último es una paradoja compuesta de fuego y agua, que no es sino el mercurio, el cual, como *servus* o *cervus fugitivus* (esclavo o ciervo fugitivo) siempre está dispuesto a huir, esto es, que teme la integración (en la conciencia). Pero debe ser retenido con el "agua", cuya naturaleza paradójica corresponde a la esencia del mercurio y lo aprehende y contiene (*continet*). En estas palabras hay como una indicación de la terapéutica necesaria: la orientación del médico debe ser mantenida contra la desorientación, esto es, que debe saber lo que este estado significa y contener los contenidos valiosos de los sueños precisamente con el *aqua doctrinae* adecuada a la naturaleza de lo inconsciente, o sea, con interpretaciones e ideas que satisfagan la simbólica de lo inconsciente. Las teorías intelectualistas o las llamadas científicas no son adecuadas a la naturaleza de lo inconsciente, puesto que se sirven de un idioma conceptual que no tiene ninguna semejanza con la simbólica expresiva de lo inconsciente. Las *aquae* deben ser atraídas y contenidas mediante un *aqua*, esto es, mediante la *forma ignea verae aquae*. La interpretación que haga esto posible ha de proceder por ello mismo con imágenes y símbolos y atender a la experiencia de los contenidos inconscientes. No debe por tanto perderse demasiado en lo abstracto y lo intelectual, siendo lo mejor que permanezca dentro del marco del mitologema tradicional, que ya dió pruebas de la amplitud de su naturaleza, así sea en atención a los objetivos prácticos. Esto no excluye la satisfacción de exigencias teóricas, sólo que éstas deben quedar reservadas al *usum medici*.

El objetivo de la terapéutica es un fortalecimiento de la conciencia, y, siempre que sea posible, yo procuro estimular al paciente hacia la actividad espiritual y hacia una dominación comprensiva

139 *Ros. Phil.*, pág. 264: "*Et eorum aquas sua aqua continere, si qua non est aqua, forma ignea verae aquae.*

de la *massa confusa* de su espíritu [140], a fin de proporcionarle un punto de vista *"au-dessus de la mêlée"*. En esta tarea nadie cae finalmente en el peligro de perder la comprensión que ya tenía. Pues bien, hay gentes que hasta ese momento no sabían para qué la tenían, pero en tal situación actúa como salvadora. Mediante la comprensión queda integrado lo inconsciente y con ello se origina gradualmente un punto de vista más elevado que sustituye a ambos, el consciente y el inconsciente. Luego resulta ser también que la dominación desde lo inconsciente es como una inundación del Nilo, que aumenta la fecundidad de la tierra cultivable. Es así como debe ser entendido el himno de alabanza que dedica el *Rosarium* a ese estado: "¡Oh, naturaleza! Bendita eres y bendita es tu obra, porque de lo imperfecto haces lo perfecto, de la verdadera putrefacción, que es negra y oscura. Luego haces germinar cosas nuevas y distintas, con tu verdor haces aparecer los diversos colores" [141]. Al principio resulta incomprensible que tal estado oscuro merezca especial elogio, puesto que la *nigredo* se refiere por lo general a un estado de ánimo melancólico y sombrío que recuerda a la muerte y a la tumba. Mas el hecho de que la alquimia medieval no sólo tenía vinculación con la mística de su tiempo, sino que representa por sí misma una forma de esa mística, nos permite traer a colación, a fin de parangonarla con la *nigredo*, la obra de San Juan de la Cruz († 1591) titulada *Noche oscura del alma*. El autor concibe la "noche espiritual" del alma como un estado decididamente positivo, en el que la invisible (y por tanto oscura) luz divina atraviesa el alma y la purifica.

La aparición de los colores, la llamada *cauda pavonis* (cola de pavo real), significa conforme a la interpretación alquimista la *primavera*, o sea la renovación de la vida: *post tenebras lux*. El texto continúa: *"ista nigredo nuncupatur terra"* (esta negrura se llama tierra). El mercurio, en el que se ahoga el sol, es un espíritu ctónico, un *Deus terrenus* [142] como lo llaman los alquimistas, la *Sapientia*

140 Recordando la regla de que en psicología toda afirmación puede ser últimamente invertida, cabe mencionar que la acentuación de la conciencia tiene un efecto contraproducente allí donde resulta ser demasiado fuerte y oprime convulsivamente a lo inconsciente.

141 *Ros. Phil.*, pág. 265.

142 LAURENTIUS VENTURA, *Theatr. Chem.*, II, pág. 260. En el oro se encuentra un *quiddam essentiale Divinum*. *Tract. Aristot.*, *Theatr. Chem.*, V, pág. 892. *"Natura est vis quaedam insita rebus... Deus est natura et natura Deus, a Deo oritur aliquid proximum ei"*. Penotus, *Theatr. Chem.*, II, pág. 153. Dios

Dei, que al crear la criatura material, se ha encarnado en ella. Lo inconsciente es el espíritu de la naturaleza ctónica y contiene las imágenes arquetípicas de la *Sapientia Dei.* Sólo que el intelecto del hombre civilizado de nuestro tiempo se había extraviado demasiado lejos en el mundo de la conciencia, de modo que quedó aterrorizado cuando de pronto descubrió el rostro de su madre, la Tierra.

La representación del alma como *homunculus* indica que constituye ya la etapa preliminar del *filius regius,* por tanto del hombre primigenio unificado en sí mismo (hermafrodita), el *anthropos.* Así como éste había caído originariamente en el poder de la *physis,* ahora se vuelve a elevar, liberado de la prisión en el cuerpo mortal. Emprende una suerte de viaje al cielo, con lo que —dice la *Tabula Smaragdina*— une a sí las "fuerzas de arriba". Él es la fuerza esencial de lo de "abajo", que, como la "tercera Filialidad" * en la doctrina de Basílides tiende a elevarse de abajo arriba [143], pero no para quedarse en el cielo, sino para reaparecer sobre la tierra como potencia curativa, instrumento de inmortalidad y perfección, como mediador y salvador. Su parentesco con la idea cristiana de la *Parusia* es manifiesto.

La interpretación psicológica de ese fenómeno lleva al terreno de la experiencia interna, que se sustrae a las representaciones más desprejuiciadas e irreverentes de la ciencia. El concepto de misterio, tan antipático al temperamento científico, se impone aquí al entendimiento del investigador, pero no a la manera de un velo de la igno-

se reconoce en la *linea in se reducta* del oro. M. Majer, *De Circulo Physico Quadrato,* pág. 16.

143 Hipólito, *Elenchos,* VII, 26, 10.

* En el sistema de Basílides, de Dios, situado por encima de todo ser y todo no ser emana el germen, que lleva dentro de sí mismo tres Filialidades o Hijos: 1º, el Hijo propio de Dios, de esencia idéntica a la de su Padre; 2º, el Santo Pneuma que se eleva hacia lo alto, y que si bien entraña la potencia del Hijo de Dios está sin embargo separado de éste. Planea entre el mundo del espíritu y el cosmos terrestre; la potencia divina; lo llena desde arriba y por abajo penetra en la materia; 3º, la región inferior que tiene necesidad de purificación y que representa el rasgo de la plenitud seminal. Estas tres Filialidades no son sino el espíritu, el alma y el cuerpo en recíproca compenetración, de tal manera que el alma participa del espíritu y el cuerpo del espíritu y del alma. Cfr. Leisegang, *La Gnose,* París, 1951; W. Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis,* Goettingen, 1907. Para el sentido psicológico de esa doctrina y sus paralelos con el dogma de la Trinidad, véase Jung, *Aion, op. cit.,* pág. 105.

rancia, sino más bien como una confesión de incapacidad de traducir lo conocido al lenguaje intelectual acostumbrado. Me limito, por tanto, a señalar al arquetipo que deviene aquí vivencia interna, esto es, el nacimiento del "niño divino" o —expresado en el lenguaje de los místicos— del hombre interior [144].

144 Angelus Silesius, *Cherubinischer Wandersmann*:

Libro IV, pág. 194:

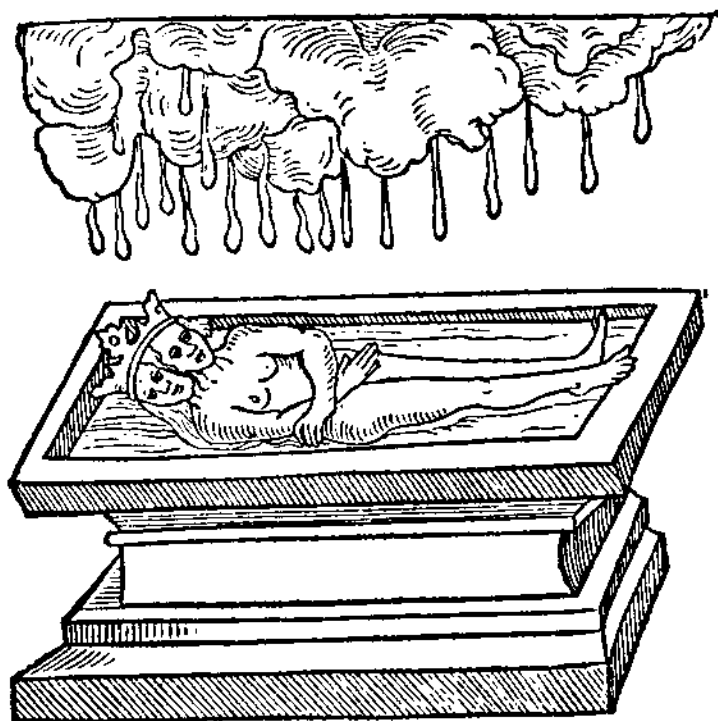
a) La obra más querida, que Dios tan entrañablemente desea, es que pueda nacer en ti su hijo.

Libro II, pág. 103:

b) Si el espíritu de Dios te toca con su esencia va a nacer en ti el hijo de la eternidad.

PHILOSOPHORVM

ABLVTIO VEL
Mundificatio



Hie felt der Tauw von Himmel herab/
Vnnd wascht den schwartzen leyb im grab ab.

K iij

Fig. 9

Capítulo VIII

LA PURIFICACIÓN

La caída del rocío es un signo precursor del próximo nacimiento divino. El "*ros Gedeonis*" (rocío de Gedeón) [145] es sinónimo del *aqua permanens*, por tanto, del mercurio [146]. Una cita de Senior del texto de *Rosarium* que sigue, dice: "Mas el agua que he mencionado es cosa que desciende del cielo y la tierra lo acoge con su humedad, y el agua del cielo es retenida por el agua de la tierra, y el agua de la tierra a causa de su servidumbre y de su tierra [147] reverencia a aquélla, y el agua se junta con el agua y el agua contendrá al agua y Albirá será blanqueada por Astuna" [148].

El blanqueo (*albedo s. dealbatio*) es comparado con el *ortus solis* (salida del sol). Es la luz que surge después de las tinieblas, la iluminación después del oscurecimiento. Una cita de Hermes dice: "*Azoth et ignis latonem abluunt et nigredinem ab eo auferunt*" (Azoth [149] * y fuego lavan el *lato* [150] y le quitan la negrura). El es-

145 *Jueces*, 6, 46 y sigs.

146 *Der Geist Mercurius*, págs. 198 y sigs.

147 *arenam*: propiamente arena, pero aquí es más bien tierra.

148 *Ros. Phil.* 275. Cfr. Senior, págs. 17-18: "*Dixit iterum Maria: Aqua, quam iam memoravi, est rex de coelo descendens et terra cum humore suo suscepti eum et retinetur aqua coeli cum aqua terrae propter servitium suum et propter arenam suam honorat eam et congregatur aqua in aquam, Alkia in Alkiam et dealbatur Alkia cum Astuam*". Este último término es árabe, también Alkia: *al-kiyan*=principio vital (Stapleton, *Memoirs of the Asiatic Society of Bengal.*, vol. 12, pág. 152, Anm. 5). *Alkian* en el sentido de libido o principio vital en *Liber Platonis Quartorum, Theatr. Chem.*, V. pág. 152.

149 *Azoth* es la sustancia arcana. Cfr. Senior, pág. 95.

150 Materia negra. *Lato*: una mezcla de cobre, cadmío y oricalco. En griego: ἐλατρόν (Du Cange).

* *Azoth*: palabra formada por la primera letra de todos los alfabetos, A, y

píritu de Mercurio en su imagen celestial como *sapientia* y como Espíritu Santo (fuego) viene de lo alto y limpia la negrura. Nuestro texto prosigue: *Dealbate latonem et libros rumpite, ne corda vestra rumpantur* [151]. *Haec est enim compositio omnium Sapientum et etiam tertia pars totius operis* [152]. *Jungite ergo, ut dicitur in Turba, siccum humido: id est terram nigram cum aqua sua et coquite donec dealbatur. Sic habes aquam et terram per se et terram cum aqua dealbatam: illa albedo dicitud aer*". (Blanquead la negrura y romped los libros a fin de que no se quiebren vuestros corazones. Ésta es propiamente la obra sintética de todo sabio y también la tercera parte de todo el *opus*. Unid, pues, como se dice en la *Turba* [153], lo seco con lo húmedo, es decir la negra tierra con su agua y cocedla hasta que se torne blanca. De este modo habréis blanqueado el agua y la tierra por sí mismas y el agua con la tierra: pero ese blanco se llama aire). A fin de que se sepa que el "agua" es el *aqua sapientiae* y que el rocío que cae del cielo es la gracia de la iluminación y de la sabiduría, a lo anterior sigue inmediatamente una extensa digresión sobre la sabiduría basada en el *Septimum Sapientiae Salomonis*: "El (Salomón) hizo conocer el empleo de esta ciencia a guisa de luz y la exaltó por encima de toda belleza y todo bien y no puso en parangón con ella el valor de las piedras preciosas. Pues comparado con él (el lapis) todo oro es como ligera arena, y el valor de la plata es como barro junto a él. Pues mejor es obtenerlo a él, que el beneficio del más puro oro y pla-

151 *Ros Phil.*, pág. 297. Esta cita frecuentemente repetida es señalada en el tratado de Morienus (*Art. Aurif.*, II, págs. 7 y sigs.), que según parece fué traducido por Roberto de Chartres del árabe en el siglo XII, como procedente del poco leído autor Elbo Interfector. Debe ser de un origen muy antiguo, aunque no muy anterior al siglo VIII.

152 Referencia a la *Tabula Smaragdina* donde se dice: "*Itaque vocatus sum Hermes Trismegistus habens tres partes philosophiae totius mundi*".

153 Una de las autoridades clásicas de origen árabe. Su adaptación al latín ocurrió en los siglos XI o XII. La cita referente a la *Turba* en el *Rosarium* procede de Rosinus, *ad Sarratantam*, *Art. Aurif.*, I, pág. 284. En la *Turba* (ed. Ruska, l. c., pág. 158) se dice: "*Siccum igitur humido miscete, quae sunt terra et aqua, ac igne et aere coquite, unde spiritus et anima desiccantur*".

---

la última letra de los alfabetos latino, griego y hebreo. Usábase para designar la piedra filosofal y con ello queríase significar que ésa es el principio y fin de todas las cosas. En algunas ocasiones el mercurio es denominado *Azoth*. Llamábase *Azoth de Paracelso* una amalgama de oro, plata y mercurio, con lo cual Paracelso constituía su Panacea universal. Anotemos de paso que Paracelso llamaba *Azoth* a su espada. Véase Gino Testi, *Dizionario di alchimia e di chimica antiquaria*, Roma, Mediterranea, 1950.

ta. Su fruto es más valioso que todas las riquezas de la tierra, y cuanto puede ser anhelado en este mundo no admite parangón con ello. Larga vida y salud son a su derecha e izquierda gloria y riqueza infinita. Sus caminos son bellos y ponderables métodos (*operationes*), nada despreciables, y sus sendas son mesuradas y no presurosas (*festinae*) [154], sino que requieren una labor perseverante y asidua. Un árbol de la vida es ella (la *Sapientia* o *Scientia Dei*) para todos los que la comprenden y una luz no extinguible. Bienaventurados aquellos que la dominan, pues la ciencia de Dios no declinará jamás, como lo atestigua Alfidius, cuando dice: Aquel que una vez ha descubierto esta ciencia, tendrá en ella el alimento auténtico (*legitimus*) y eterno" [155].

A este propósito quisiera señalar que la simbólica acuática de la sabiduría y del espíritu se remonta en primer lugar a la parábola de Cristo en la conversación con la mujer samaritana junto al pozo de Jacob [156]. Cómo debe ser interpretada esta alegoría nos lo enseña un contemporáneo de nuestros alquimistas, el cardenal Nicolás de Cusa, en uno de sus sermones: "*In puteo Jacob est aqua, quae humano ingenio quaesita et reperta est, et potest significari quoad hoc philosophia humana, quae penetratione laboriosa sensibilium quaeritur. In Verbo autem Dei, quod est in profundo vivi putei, scl. humanitatis Christi, est fons refrigerans spiritum. Et ita notemus puteum sensibilem Jacob, puteum rationalem et puteum sapientialem. De primo puteo, qui est naturae animalis et altus, bibit pater, filii et pecora; de secundo, qui altior in orizonte naturae, bibunt filii hominum tantum, scl. ratione vigentes, et philosophi vocantur; de tertio, qui altissimus, bibunt filii excelsi, qui dicuntur dii et sunt veri theologi. Christus secundum humanitatem puteus quidem dici potest altissimus*... *In illo profundissimo puteo est fons sapientiae, quae praestat felicitatem et immortalitatem*... *portat vivus puteus fontem suae vitae ad sitientes, vocat sitientes ad aquas salutares, ut aqua sapientiae*

154 Se refiere a la sentencia (de Morienus, *Art. Aurif.*, II, pág. 21): "...*omnis festinatio* (*s. festinantia*) *ex parte Diaboli est*" (todo apresuramiento es del diablo). Por lo mismo dice el *Ros Phil.*, pág. 352: "*Ergo qui patientiam non habet ab opere manun suspendant, quia impedit eum ob festinantiam credulitas*".

155 *Ros Phil.*, pág. 277. Cfr. *Aurora*, I, cap. I.

156 "Mas el que bebiere del agua que yo le daré, nunca jamás tendrá sed; sino que el agua que yo le daré, será en él una fuente de agua, que brote para vida eterna". (San Juan, 4, 17).

salutaris reficiantur" [157]. En otro lugar del mismo sermón se dice: *"Qui bibit spiritum, bibit fontem scaturientem"* [158]. Finalmente dice el Cusano: *"Adhuc nota, quod intellectus nobis datus est cum virtute seminis intellectualis: unde in se habet principium fontale, mediante quo in seipso generat aquam intelligentiae, et fons ille non potest nisi aquam suae naturae producere, scl. humanae intelligentiae, sicut intellectus principii, 'quodlibet est vel non est' producit aquas metaphysicales, ex quibus alia flumina scientiarum emanant indesinenter"* [159].

Después de todo lo transcripto no puede quedar duda alguna respecto de que la negrura de la oscuridad es eliminada con el *aqua sapientiae*, esto es, con la *"scientia nostra"*, en otros términos, con el don otorgado por Dios del Arte regio y su conocimiento. La *mundificatio* (limpieza) significa, como se ve, la separación de todo lo superfluo que se adhiere a la totalidad de los productos meramente naturales, en especial modo la separación de los contenidos simbólicos de lo inconsciente, que para el alquimista se proyectaban en la materia. Actúa así conforme a la regla onírica de Cardan, según la cual la labor interpretativa debe reducir el material onírico a su común de-

157 "En el pozo de Jacob hay agua que es buscada y hallada con el ingenio humano, y así ocurre con la filosofía humana, que se busca mediante una afanosa penetración en el mundo visible. Mas en la palabra de Dios, que se halla en la profundidad del pozo vivo, es decir la humanidad de Cristo, hay un manantial para la reconstrucción del espíritu. Y aquí tenemos, pues, el visible pozo de Jacob, el pozo de la razón y el pozo de la sabiduría. Del primer pozo, que es de naturaleza animal y profundo, beben el padre, los hijos y el ganado; del segundo, que es más profundo aún y toca los límites de la naturaleza, beben los *hijos de los hombres*, es decir, aquellos en quienes florece la razón y a los que se llama filósofos; del tercero, que es el más hondo de todos, beben *los hijos de los más excelsos, que se llaman dioses* y que son los verdaderos maestros de la divinidad. Cristo en su humanidad puede ser definido como el pozo más profundo... En este pozo de máxima hondura se halla el manantial que dispensa la sabiduría, la bienaventuranza y la inmortalidad... El pozo vivo lleva en sí el manantial de su vida, llama a los sedientos hacia las aguas de la salvación, a fin de que se conforten con el agua de la sabiduría salutífera".

158 "Quien bebe el espíritu, bebe de una fuente rica".

159 "Observa bien que el entendimiento nos ha sido dado con la fuerza de la semilla espiritual; por eso contiene en sí un terreno rico en manantiales donde engendra en sí mismo el agua de la inteligencia. Y este manantial sólo puede producir agua adecuada a su naturaleza, es decir, *comprensión humana*, así como el principio intelectual de que "algo es o no es" produce el *agua de la metafísica*, de la cual fluyen sin cesar las demás corrientes de la ciencia".

Véase para estas líneas J. Koch, *Cusanus-Texte*, t. II, págs. 124, 132 y 134.

nominador[160]. Esto es lo que él llama en su laboratorio la *"extractio animae"*, y lo que en el terreno psicológico se podría definir como la elaboración de la idea. La tarea requiere, como se sabe, una problemática o hipótesis previa o presupuesta, esto es, cierta base conceptual mediante la cual pueda ser "apercibida". Este supuesto es para el alquimista su *aqua (doctrinae)*, por lo común ya existente, o la *sapientia*, inspirada por Dios, la que también se obtiene mediante el aplicado estudio de los "libros", es decir, de los clásicos alquimistas. De ahí la referencia a los libros que (en esta fase) deben ser rotos, esto es, evitados, a fin de que, como dice el texto, "no se quiebre el corazón". Esta singular advertencia, que a todas luces no puede ser explicada a partir de los supuestos "químicos", posee sin embargo, justamente en esta etapa, una profunda significación. El agua de ablución, el *aqua sapientiae*, está calificada de *donum Spiritus Sancti* en las doctrinas y sentencias de los maestros y facilita a los filósofos la comprensión de la *"miracula operis"*. Es fácil, por tanto, caer en la tentación de tomar al conocimiento filosófico por el supremo bien, como revela la cita precedente. En el terreno psicológico el paralelo de esta actitud sería el tomar por fin de la obra la conciencialización de los contenidos inconscientes y eventualmente su valorización teórica. En ambos casos se impone al concepto de "espíritu" la definición de que es algo relativo al pensar y al intuir. Los dos empeños aspiran evidentemente a un fin "espiritual"; el alquimista se propone la producción de un nuevo ser volátil (esto es, aéreo, lo que equivale a "espiritual") compuesto de *corpus*, *anima* y *spiritus*, entendiéndose el *corpus* como un *"subtile"*, soplo corporal; el médico trata de obtener cierto punto de vista o actitud en el mismo sentido. Pero como el *corpus* es *"crassius"* (más denso y grueso) que el *anima* y el *spiritus*, aun cuando se lo concibe como *"corpus glorificationis*, le queda sin embargo aún un "resto terreno", aunque sutil[161]. Mas una actitud que quiera tomar en cuenta lo inconsciente así como al prójimo, no puede descansar sólo sobre el conocimiento que se compone

160 Cardanus. *Somniorum Synesiorum*, etc.: *"Unumquodque somnium ad sua generalia deducendum est"*.

161 *"...subtilietur lapis, donec in ultimam subtilitatis puritatem deveniat et ultimo volatilis fiat"*. *Ros. Phil.*, 351. En otro lugar: *"Sublimatio est duplex: Prima est remotio superfluitatis, ut remaneant partes purissimae a faecibus elementaribus segregatae sicque virtutem quintae essentiae possideant. Et haec sublimatio est corporum in spiritum reductio cum scilicet corporalis densitas transit in spiritus subtilitatem"*. *Ros. Phil.*, pág. 285.

exclusivamente de intelecto e intuición. Le faltaría la función de los valores, o sea el sentimiento, y la *"fonction du réel"*, o sea la consideración de la realidad, el "sentir" [162].

Por tanto, si se concede valor exclusivo a los libros, se vulnera la vida sentimental y afectiva del hombre. Por eso debe ser abandonado el punto de vista meramente intelectual. El rocío de Gedeón no significa sino una intervención divina; es la humedad que anuncia la nueva aproximación del alma.

Los alquimistas presentían, al parecer, el peligro de que la realización quedara estancada en cierta función consciente. Por ello destacaban la importancia de la *theoria*, esto es, de la comprensión intelectual frente a la *practica*, que podía conformarse con la mera experimentación. Esto último correspondería a la percepción pura, la que debe ser completada con la apercepción. Pero tampoco la segunda etapa implica una realización total. Falta todavía el corazón, esto es, *el sentimiento*, que confiere a lo comprendido un valor relacional. Por tanto, los libros deben ser "destruídos" a fin de que el pensar no perjudique al sentimiento, pues de lo contrario el alma no puede volver.

La psicoterapia conoce bien esas dificultades. Con frecuencia ocurre que el paciente se conforma con la mera percepción de un sueño o de una imagen de la fantasía, sobre todo en aquellos casos en que tiene una propensión al esteticismo en sentido lato. Hasta se opone a la comprensión intelectual, que se le presenta como una ofensa a su realidad anímica. Otros persiguen la captación por el pensamiento y tienden impacientemente a pasar por alto la etapa del puro acontecer. Y una vez que han comprendido les parece como si con ello se hubiera hecho bastante para la realización. Que también deban tener una relación sentimental con sus contenidos se les antoja extraño y hasta absurdo. La comprensión intelectual así como el esteticismo originan el sentimiento tan engañoso como seductor de liberación y superioridad, que amenaza con malograrse por la intervención de un sentimiento exaltado. Esto último no implica sino cierta sujeción a la existencia y al sentido de los contenidos simbólicos y por tanto también una vinculación de los mismos a la actitud ética, de la cual el esteticismo y el intelectualismo de buena gana querrían liberarse.

Dada la ausencia total de diferenciación psicológica en la época

162 Cfr. para estos conceptos *Tipos Psicológicos.*

de los alquimistas, no es de extrañar que consideraciones como las precedentes sólo se encuentren apenas insinuadas en los tratados. De todos modos, las hay, como vemos. Pero desde entonces la diferenciación de las funciones ha progresado notablemente, gracias a lo cual fueron separadas cada vez más las unas de las otras. A consecuencia de ello resulta sumamente fácil al espíritu moderno estancarse en una u otra función y por esta causa realizarse parcialmente. Demás está observar que con el tiempo se origina así una disociación neurótica. A ésta le debemos sin duda la diferenciación ulterior de las funciones particulares así como el descubrimiento de lo inconsciente, pero lo pagamos con una perturbación psíquica. La realización imperfecta explica muchas cosas incomprensibles tanto en el individuo como en la historia contemporánea. Es una *crux* para los psicoterapeutas, sobre todo para aquellos que todavía estiman que la elucidación y comprensión intelectual, o hasta la mera recordación, bastan para la cura. Los alquimistas pensaban que para la "obra" no son suficientes el laborar, el leer libros, la meditación y la paciencia, sino que también hace falta el amor.

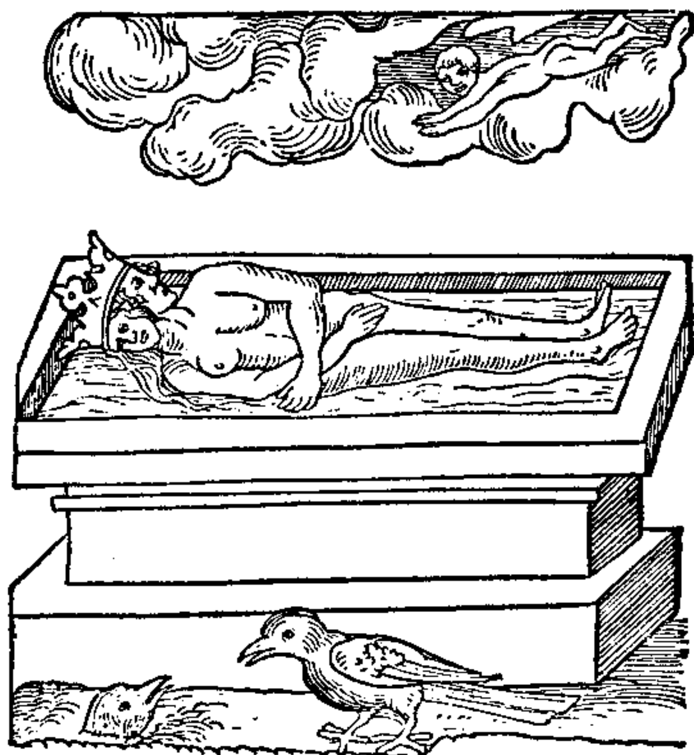
Hoy hablaríamos de "valores de sentimiento" y de una realización por el sentimiento. Con frecuencia se trata de una perturbadora transición fáustica del "maldito boquete sofocante" del padecer y filosofar a la revelación de que "el sentimiento es todo". Aquí se muestra sin duda el hombre moderno, que ya ha llegado al punto de poder edificar su mundo a partir de una sola función, y se envanece no poco con ello. Los *philosophi* medievales difícilmente habrían caído en la idea de que con la exigencia de sentimiento se ha descubierto un nuevo mundo. El pernicioso y patológico *slogan* "*l'art pour l'art*" les hubiera parecido absurdo, pues para ellos sólo había el sentir, formar, pensar, conocer y experimentar el misterio de la naturaleza. Su estado espiritual no se había desmenuzado aún en funciones hasta el punto de que cada etapa del proceso de realización necesitara un nuevo período de la vida. En qué medida esto último es antinatural lo vemos en el *Fausto*: se requiere la intervención del diablo con sus anticipaciones de Steinach para transformar al viejo alquimista en un joven galante y hacerlo olvidar de sí mismo en razón del sentimiento demasiado juvenil descubierto. Esto es precisamente lo que arriesga el moderno: un día despierta y echa de ver que ha dejado escapar la mitad de su vida.

La realización por el sentimiento no es tampoco la última. Si

bien no corresponde precisamente a este capítulo, cabe sin embargo mencionar aquí, en razón de su vinculación con el tema, una cuarta etapa junto a las tres expuestas. Tanto más cuanto que posee en la alquimia una simbólica muy marcada: es la *anticipación del "lapis"*. En esta anticipación de una posibilidad cuyo cumplimiento no puede ser ningún objeto de la experiencia —ya en la alquimia griega se llama λίθος οὐ λίθος (piedra no piedra)— se muestra la actividad imaginativa de la cuarta función, la *intuición* (en alemán: *Ahnung*: presentimiento), sin la cual ninguna realización es completa. La intuición confiere visión y perspectiva y se recrea en los jardines encantados de lo posible como si fueran reales. Apenas si hay algo más rico en presentimientos que el *lapis philosophorum*. Esta clave de bóveda redondea la "obra" en una vivencia integral del individuo, de un modo que desconocemos por completo en nuestra época; pero que ésta precisamente necesita más que ninguna otra. Es evidente que la terapia psíquica de nuestros días se encuentra sobre todo ante ese problema y por lo mismo se esfuerza por aligerar nuestra "psicología de compartimientos" mediante la introducción de puertas de comunicación.

Después de la ascensión del alma, que ha dejado al cuerpo en la oscuridad de la muerte, surge en este capítulo una enantiodromía: a la *nigredo* sigue la *albedo*. La negrura, o sea el estado inconsciente, que fué resultado de la unión de los opuestos, alcanza un punto de máxima profundidad que es al mismo tiempo un punto crítico. El rocío que cae anuncia la resurrección y el surgimiento de una nueva luz. La sumersión en un inconsciente cada vez más profundo es seguida por una iluminación desde arriba. Al desaparecer, pues, el alma por obra de la muerte, no se pierde, sino que forma un antipolo vivo en el más allá al estado de muerte en el más acá. Su redescendimiento se anuncia, como ya se ha indicado, mediante la humedad del rocío. Éste corresponde por una parte a la esencia de la psique, puesto que la ψυχή está emparentada con lo ψυχρός (fresco) y con ψυχόω (animar y refrescar); por otra parte es *ros* (rocío), sinónimo de *aqua permanens* y *aqua sapientiae*, la que a su vez significa la iluminación por el sentido. La precedente unión de los opuestos determinó que a la oscuridad se agregara también la luz, la cual, como siempre ocurre, procede de la noche. Gracias a esta luz se tornará visible entonces cuál era el verdadero sentido de la unión de los opuestos.

ANIMÆ IVBILATIO SEV
Ortus seu Sublimatio.



Hie schwingt sich die sele hernidder/
Vnd erquickt den gereinigten leychnam wider.

L iij

Fig. 10

Capítulo IX

EL REGRESO DEL ALMA

DEL cielo desciende el alma, la unificadora de ambas figuras, para reanimar al cadáver. Los dos pájaros de la parte inferior izquierda representan la conocida alegoría de los dos dragones, uno alado y otro sin alas, el pájaro antes y después de empezar a volar [163]. Esta alegoría es una de los numerosos sinónimos de la doble naturaleza del mercurio, es decir, de su esencia ctónica y neumática. Si este par de opuestos aparece separado en la imagen, quiere decir que si bien el *hermaphroditus* está unificado y hasta vivo, el conflicto de los contrastes de ningún modo se encuentra definitivamente apaciguado o eliminado. Está desviado hacia "la izquierda" o hacia "abajo", esto es, relegado a la esfera de lo inconsciente, lo que atestigua igualmente la representación teriomórfica de los contrastes (en lugar de la antropomórfica anterior).

El texto siguiente trae una cita de Morienus: "*Cinerem ne vilipendas: nam ipse est diadema cordis tui*" ("no desprecies la ceniza, pues es la diadema de tu corazón"). La ceniza como producto muer-

163 Cfr. el dibujo en los símbolos de Lambsprinck, *Mus Herm.*, pág. 355. El texto de referencia dice así:

"*Nidus in sylva reperitur — In quo Hermes suos pullos habet, — unus semper conatur volatum, — Alter in nido manere gaudet, — Et alter alterum non dimittit*".

Esta alegoría proviene de Senior, pág. 15: "*Abscissae sunt ab eo alae et pennae et est manens, non recedens ad superiora*". Parecidamente en *Viridarium*, Fig. XXXIII. En *Scrutinium Chymicum*, de M. MAYER, pág. 127, el contraste se halla representado como "*vultur in cacumine montis et corvus sine alis*". (Cfr. *Septem Tractatus Hermetis, Ars Chemica*, págs. 11-12 y Rosinus *ad Sarratantam*, *Art. Aurif.*, I, pág. 316).

to de la descomposición en el fuego se refiere al cadáver, o sea el cuerpo, y la exhortación lo pone en una relación singular con el corazón, el cual se consideraba en aquella época el asiento del alma [164]. La "diadema" significa el principal ornato de la realeza. La *coronatio* desempeña un papel considerable en la alquimia; por ejemplo, en el *Rosarium*, pág. 375, hay una figura de la *coronatio Mariae*, que representa la exaltación del cuerpo blanco, lunar (purificado). En el texto se agrega la siguiente cita de Senior: "*de Tinctura alba: Si parentes dilecti mei de vita gustaverint et lacte mero lactati fuerint et meo albo inebriati fuerint et in lectulo meo nupserint, generabunt filium Lunae, qui totam parentelam suam praevalebit. Et si dilectus meus de tumulo rubeo petrae portaverit et fontem matris suae gustaverit et inde copulaus fuerit et vino meo rubeo et mecum inebriatus fuerit et in lecto suo mihi amicabiliter concubuerit, et in amore meo sperma suum cellulam meam subintraverit, concipiam et ero praegnans et tempore meo pariam filium potentissimum, dominantem et regnantem prae cunctis regibus et principibus terrae, coronatum aurea corona victoriae, ad omnia a Deo altissimo, qui vivit et regnat in seculorum secula*" [165]. ("Sobre la blanca tintura: Cuando mis queridos padres hayan gustado de la vida, alimentados con leche pura, bebiendo de mi blanca (sustancia) y se hayan abrazado en mi lecho, darán nacimiento al Hijo de la Luna, que sobrepujará a toda su parentela. Y cuando mi amante haya bebido de la roja tumba pétrea y gustado de la fuente materna, luego se una con ella (la madre), y junto conmigo (habla la madre) haya bebido del rojo vino, en mi lecho amigablemente cohabitado, y mientras yo lo ame inunde mis células con su esperma, entonces concebiré, quedaré embarazada y a debido tiempo daré a luz un poderoso varón, que gobernará sobre los reyes y príncipes de la tierra coronado con la corona de oro de la victoria, todo por el Altísimo, que vive y gobierna por los siglos de los siglos") [166].

La imagen de la coronación que ilustra este texto [167] demuestra

[164] *Paracelsica*, pág. 138.

[165] *Ros. Phil.*, pág. 377.

[166] Cfr. *Consilium Coniugii*, pág. 129 y Rosinus, *ad Sarratantam, Art. Aurif.*, I, págs. 291 y sigs.

[167] Por su estilo las imágenes proceden del siglo XVI. Por el contrario, el texto ha de ser unos cien años más antiguo. Ruska (*Tabula Smaragdina*, pág. 193) ubica el texto en el siglo XIV. La data posterior, del siglo XV (*turba*, pág. 342) ha de ser más exacta.

que la resurrección del cadáver purificado significa simultáneamente una glorificación del mismo, por cuanto este proceder se compara con la coronación de María [168]. El lenguaje figurado de la Iglesia se presta a esta comparación. Las relaciones de la madre de Dios con la luna [169], el agua y el manantial son tan conocidas que sería obvio insistir en ello. Pero mientras que aquí es coronada María, en el texto de Senior es el hijo el que obtiene "la corona de la victoria". Como *filius regius* que sustituye a su padre, esto resulta también congruente. En la *Aurora* es la *regina austri*, la *sapientia*, quien dice a su amante: "*Ego corona, qua coronatur dilectus meus*" ("soy la corona con la que será coronado mi amado"), lo que en relación con la corona vincula a la madre con el hijo amante [170]. En un texto posterior, [171] el *aqua amara* se designa como "coronada de luz". En aquel tiempo era aún válida la etimología de Isidoro de Sevilla: *mare ab amaro* [172], que declaraba sinónimos a "mar" y *aqua permanens*. Aquí interviene también la simbólica acuática de María como πηγή (fuente) [173]. Como se comprueba reiteradamente, el alquimista procede en la elección de sus símbolos lo mismo que lo inconsciente: cada idea halla una expresión positiva y otra negativa, es decir, ya es una pareja real, ya perros; así también se expresa en forma de opuestos la simbólica del agua. Se dice que la diadema regia aparece "*in menstruo meretricis*" [174], o bien se hace la siguiente indicación: "Toma las heces (*fecem*) impuras que quedan al fondo de la marmita y consérvalas, pues es la corona del corazón (*corona cordis*)". Las heces corresponden al cadáver en el sarcófago, siendo este último la fuente de mercurio o *vas hermeticum*.

El alma que desciende del cielo es idéntica al rocío, el *aqua divina*, la cual, como explica el texto con una cita de Hermes, significa

168 Cfr. *Psychologie und Alchemie*, pág. 546. Asimismo, pág. 508.

169 Cfr. las figuras en *Psychologie und Alchemie*, pág. 122.

170 Gregorio Magno comenta estas líneas en *Cant.*, III, 11: "*Videte*.... *regem Salomonem in diademate, quo coronavit illum mater sua in die desponsationis illius*", etc., de la manera siguiente: la madre es María "*quae coronavit eum diademate, quia humanitatem nostram ex ea ipsa assumpsit. ... Et hoc in die desponsationis eius ... factum esse dicitur: quia quando unigenitus filius Dei divinitatem suam humanitati nostrae copulare voluit, quando ... Ecclesiam sponsam suam sibi assumere placuit: tunc ... carnem nostram ex matre Virgine suscipere voluit*". (*Expos. in Cantica Cant.*, Cap. III).

171 *Mus. Herm.*, pág. 213.

172 *Etymolog.*, XIII, 14.

173 *Psychologie und Alchemie*, pág. 109.

174 *Mus. Herm.*, pág. 653.

el *"Rex de coelo descendens"* [175]. Este agua es por tanto ella misma coronada y forma la "diadema del corazón" [176], en patente contradicción con la afirmación anterior de que es la "ceniza". No se sabe si el alquimista se halla hasta tal punto obnubilado que ya no se da cuenta de sus contradicciones palmarias, o si formula sus paradojas con deliberado propósito. Yo sospecho que ambas cosas son verdaderas, pues los *"ignorantis, stulti, fatui"* (ignorantes y tontos) toman el texto al pie de la letra y caen en el lazo de las confundidas analogías; pero los prudentes, conocedores de la necesidad del simbolismo, las manejan con la mayor despreocupación y habilidad. La responsabilidad intelectual parece ser a todas luces su punto más flaco; con todo, no falta entre ellos quien manifieste claramente cómo debe ser comprendido su lenguaje [177]. Por poco que se preocupen del "sudor" y "la encorvada espalda" del lector, se hallan sin embargo, quiéranlo o no, sometidos a lo inconsciente y a través de la multitud casi inabarcable de sus imágenes y paradojas pintan justamente un hecho psíquico de la más alta significación, o sea, la *indeterminación* o *ambigüedad del arquetipo*, que aunque siempre representa una verdad simple, sólo puede ser expresada por medio de una

175 Una cita de María. *Senior*, pág. 17.

176 No es improbable que la representación de la "diadema" tenga alguna relación con el *kether* (corona) cabalístico. La *diadema purpureum* es *Malchuth*, lo femenino, la novia. La púrpura se refiere al *vestimentum*, que es atributo de la *schekiná*. Esta última *"enim est Vestis et Palatium Modi Tiphereth, non enim potest fieri mentio Nominis Tetragrammati nisi in Palatio eius, quod est Adonai. Appellaturque nomine Diadematis, quia est Corona in capite mariti sui"*. (*Kabbala Denudata*, I, pág. 131). ...*Malchuth vocatur Kether nempe corona legis"*, etc. *"Sephirah decima vocatur Corona: quia est mundus Dilectionum, quae omnia circumdant"*, etc. (l. c., pág. 487). *"Corona sicut vocatur Malchuth, quando ascendit usque ad Kether; ibi enim existens est Corona super caput mariti sui"* (l. c. pág. 624).

177 Norton's Ordinall (*Teatr. Chem. Britannicum*, pág. 40) dice: *"For greatly doubted evermore all suche, — That of this Scyence they may write too muche; — Every each of them tought but one pointe or twayne, — Whereby his fellowes made certayne; — How that he was to them a Brother, — For every of them understoode each other; — Alsoe they wrote not every man to teache, — But to shew themselves by a secret speache; — Trust not therefore to reading of one Boke, — But in many Auctors works ye may looke; — Liber librum apperit saith Arnolde the greate Clerke"*, etc.

En el *Libro de Crates* (Berthelot, *La Chimie au Moyen-Age*, III, pág. 52) se dice: *"Tes intentions sont excellentes, mais ton âme ne se résoudra jamais à divulguer la vérité, à cause des diversités des opinions et des misères de l'orgueil"*. Theobald van Hoghelande (*Theatr. Chem.*, I, pág. 155) dice *"At haec (scientia)... tradit opus suum immiscendo falsa veris et vera falsis, nunc diminute nimum,*

multitud de imágenes. Hasta tal punto se hallan absorbidos por la experiencia interna, que su único empeño consiste en aprehender esa experiencia en imágenes y expresiones sin ninguna preocupación por su comunicabilidad. Con eso malograron ciertamente su vinculación con la época moderna, pero les corresponde sin embargo el gran mérito de haber elaborado una especie de fenomenología de lo inconsciente mucho antes de que surgiera la ciencia psicológica. Nosotros, los herederos de esas riquezas, no encontramos fácil el goce de este patrimonio. Pero podemos consolarnos con saber que los antiguos maestros tampoco se comprendían entre ellos, o sólo llegaban a comprenderse tras mucho esfuerzo. Así, dice el autor del *Rosarium* que los "*antiqui Philosophi tam obscure quam confuse scripserunt*" que llegaban a confundir e incluso desalentar al investigador. Pero él, manifiesta, presentará a los ojos del lector claramente el *experimentum verissimum* y lo "revelará de manera segura y humana" [178], y luego escribe exactamente igual que los que le precedieron. Debía ser así porque los alquimistas no sabían a ciencia cierta sobre qué escribían. Que lo sepamos nosotros hoy día tampoco me parece muy seguro. De todos modos, ya no creemos que el misterio radique en

nunc superabundanter, et sine ordine, et saepius praepostero ordine, et nititur obscure tradere et occultare quantum potest". En Senior, pág. 55, se lee: "*Verum dixerunt per omnia, Homines vero non intelligunt verba eorum . . unde falsificant veridicos, et verificant falsificos opinionibus suis . . . Error enim eorum est ex ignorantia intentionis eorum, quando audiunt diversa verba, sed ignota intellectui eorum, cum sint in intellectu occulto*". Del misterio oculto en las palabras de los sabios, dice Senior: "*Est enim illud interius subtiliter perspicientis et cognoscentis*". El *Rosarium* explica: "*Ergo non dixi omnia apparentia et necessaria in hoc opere, quia sunt aliqua quae non licet homini loqui*" (pág. 230). "*Talis materia debet tradi mystice, sicut poësis fabulose et parabolice*" (pág. 274). Henricus Khunrath (*Von Hylealischen Chaos*, pág. 21) menciona la frase: "*Arcana publicata vilescunt*". Andreae empleó estas palabras en su epígrafe a sus *Bodas químicas*. Abu'l Qasim Muhammad Ibn Ahmad Al-Simawi, conocido como Al Iraqui, dice en su *Book of the Seven Climes* (*Isis*, VIII, pág. 410) respecto a la manera de enseñar de Jabir Ibn Hayyan: "*Then he Spoke enigmatically concerning the composition of the External and the Internal. Then he spoke darkly . . . that in the External there is no complete tincture and that the complete tincture is to be found only in the Internal. Then he spoke darkly . . . saying, Verily we have made the External nothing more than a veil over the Internal . . that the Internal is like this and like that, and that he did not cease from this kind of behaviour until he had completely confused all except the most quick-witted of his pupils . . .*" Wei Po-Yang, aprox. 142 desp. de Cristo) dice: "*It would be a great sin on my part not to transmit the Tao which would otherwise be lost to the world forever. I shall not write on silk lest the divine secret be unwittingly spread abroad. In hesitation I sigh . . .*" (Lu-Chiang-Wu, *Isis*, XVIII, pág. 243).

178 *Ros. Phil.* pág. 205.

la materia química, sino más bien en cierto trasfondo oscuro de la psique, que ignoramos, desde luego, en qué consiste. Todavía han de transcurrir algunos centenares de años más antes de que se descubra una nueva oscuridad de la cual procede aquello que no se entiende, aunque sin embargo se siente con la mayor certidumbre que actúa sobre nosotros.

No constituye ninguna contradicción para el pensamiento alquimista el que la diadema se compare una vez con "heces" y otra vez resulte de origen divino. No se hace más que seguir la regla de la *Tabula Smaragdina*: "*Quod est inferius, est sicut quod est superius. Et quod est superius, est sicut quod est inferius* [179]". La conciencia de diferenciación alquimista no es todavía tan aguda como la moderna; es hasta manifiestamente más obtusa que el pensamiento escolástico de la época. Esta aparente regresión se explica no ya por algún atraso espiritual propio de los alquimistas, sino más bien por la circunstancia de que el acento de su interés se halla colocado sobre lo inconsciente, y no, como ocurre con el agudo pensamiento conceptual de los escolásticos, sobre la discriminación y la formulación. Están satisfechos cuando vuelven a encontrar algunas expresiones que designen de otra manera el misterio sentido. La relación entre esas expresiones y cómo se distinguen unas de otras les interesa menos, pues ellos no presuponen, en rigor, que su arte pueda ser reconstruído sobre la base de sus concepciones intuitivas, sino que más bien parten del supuesto de que todo aquel que se aproxima al Arte ya está fascinado también por el misterio y posee una sensación o intuición clara del mismo, o incluso ha sido elegido por Dios para ejercerlo. Así, dice el *Rosarium*, citando a Hortulanus [180]: "*Solus ille, qui scit facere lapidem Philosophorum, intelligit verba eorum de lapide*" (Sólo aquel que sabe cómo se fabrica la piedra de la sabiduría comprende sus palabras [la de los filósofos] sobre la piedra) [181]. Ante los ojos del filósofo iluminado se disipa la oscuridad de la simbólica. Dice también Hortulanus: "*Nihil enim prodest occultatio philosophorum in sermonibus, ubi doctrina Spiritus sancti*

179 Un paralelo a esto lo constituye la relación paradojal de Malchuth, el inferior, con Kether, el superior, como se ha mencionado más arriba.

180 Este sería el conocido también como Juan de Garlandia (segunda mitad del siglo XII y principios del siglo XIII). De él procede el *Commentariolus in Tabulam Smaragdinam*, en *De Alchemia*, pág. 364.

181 *Ros. Phil.*, pág. 270.

operatur [182]. (De nada sirve la ocultación en las palabras de los filósofos allí donde actúa la enseñanza del Espíritu Santo) [183].

Sin duda, la deficiente discriminación entre *corpus* y *spiritus* es favorecida también en este caso por la convicción de que en virtud de la anterior *mortificatio* y *sublimatio* el cuerpo ha adquirido una forma quintaesencial, esto es, espiritual, y a consecuencia de ello, a fuer de *corpus mundus* (cuerpo puro), ya no se diferencia mayormente del espíritu y por tanto bien puede albergar a éste, es decir, volver a atraerlo hacia sí desde lo alto [184]. De todas estas figuraciones se deduce que no sólo la *coniunctio,* sino asimismo la reanimación del llamado cuerpo constituyen íntegramente un suceso del más allá, y por ende *un fenómeno que acontece en el no-yo psíquico.* Así se explicaría su proyectabilidad, pues si fueran de naturaleza personal carecerían por completo de proyectabilidad en virtud de su facultad de llegar a ser fácilmente conscientes. En ningún caso habrían llegado al extremo de proyectarse en la materia inerte, que desde luego forma el mayor contraste con la psique viva. El portador de la proyección no es, pues, como lo enseña la experiencia, ningún objeto X arbitrario, sino siempre algo que se muestra adecuado a la naturaleza del contenido proyectado, o que ofrece un gancho a propósito para colgar en él la cosa requerida [185].

En virtud de la proyección el suceso en sí trascendental penetra en la realidad al afectar intensamente la psique consciente y personal. Pero de ahí nace una inflación que muestra a las claras que la *coniunctio* es una *hierogamia de los dioses* y no un asunto amoroso de los mortales. Esto se halla muy finamente indicado en las *Bodas químicas,* donde Rosencreutz, el héroe del drama, sólo es un *invitado de la fiesta,* y se desliza indebidamente hacia la oculta *alcoba de Venus* para admirar la belleza desnuda de la dormida diosa. Como castigo de esta intromisión es herido en la mano por la flecha de

182 *Commentariolus,* pág. 365.

183 Puesto que los alquimistas en tanto "filósofos" son empíricos del alma, su lenguaje conceptual, como ocurre con todo empirismo, es algo secundario frente a la experiencia. Pocas veces el descubridor es al mismo tiempo el clasificador.

184 Así dice Dorneus: "*Spagirica foetura terrestris caelicam naturam induat per ascensum, et deinceps suo descensu centri naturam terreni recipiat*", etc. Theatr. Chem., I, pág. 409.

185 Este hecho permite explicar también por qué la proyección suele tener influencia por lo común sobre su portador. Y esto último explica, a su vez, la razón de que los alquimistas esperasen obtener de la "proyección" de la piedra una transformación de la materia innoble.

Cupido[186]. Su verdadera vinculación oculta con las bodas regias sólo es señalada ligeramente al final: El rey hace frente a Rosencreutz la alusión: "Yo (Rosencreutz) sería su padre"[187]. Andreae, el autor, debió haber sido un bromista que intenta aquí escabullirse humorísticamente del asunto. Señala de esa manera que él mismo es el creador de sus figuras y lo hace confirmar por el rey. La información espontáneamente ofrecida sobre la paternidad de ese niño es el conocido intento del hombre creador de salvar el prestigio de su personalidad yoica del temor a convertirse también él en víctima del impulso creador que brota de su inconsciente. Goethe tardó bastante tiempo en librarse penosamente de la garra de Fausto, "el principal asunto". (Las gentes más pequeñas tienen mayor necesidad de grandeza, por lo cual deben empeñarse intensamente más en convencer a los otros). Desde luego Johann Andreae, lo mismo que todos los alquimistas se hallaba muy cautivo también por el misterio del Arte; esto lo prueba su seria tentativa de fundar la orden de los Rosacruces, y fueron sobre todo motivos que concernían a su actitud espiritual los que determinaron su posterior distanciamiento[188].

Si es que existe verdaderamente un inconsciente que no es personal, esto es, que no se compone de contenidos adquiridos por el individuo (olvidados, perdidos, subliminalmente reprimidos), han de darse también en ese no-yo aconteceres, sucesos arquetípicos espontáneos, que la conciencia sólo puede percibir en su proyección. Es lo originariamente extraño y al mismo tiempo originariamente conocido, de lo cual irradia una notable fascinación. Enceguece e ilumina al mismo tiempo. Atrae y provoca la angustia. Surge en las fantasías, en los sueños, en los delirios, así como en ciertos estados de éxtasis religioso[189]. La *coniunctio* es uno de esos arquetipos. La fuerza asimiladora que posee como arquetipo explica no sólo su gran difusión, sino asimismo la intensidad apasionada con que ese tema se apodera del individuo, muchas veces en contra de todo razonamiento y toda comprensión. A las peripecias del fenómeno de la con-

186 Entre los alquimistas esto constituye el *telum passionis* de Mercurio.

187 *Bodas químicas de Christian Rosencreutz*, 1459, *Aracana publicata vilescunt et gratiam prophanata amittunt*. Estrasburgo. Zetzner. 1616. La fecha "1459" constituye un deliberado error.

188 E. A. Waite, *The Real History of the Rosicrucians*.

189 También pueden desatarlo las intoxicaciones que producen estados de delirio. En los ritos primitivos se empleaban sobre todo a tal fin datura y peyotl (*Anhalonia Lewenii*). Ver Hastings, *Encyclop.*, VI, pág. 737.

junción pertenecen también los sucesos que son representados en nuestras imágenes. Se trata de los efectos de la reunión de los contrarios, que en su conjunción involucran a la personalidad consciente. La consecuencia extrema de ello es la disolución del yo en lo inconsciente, por tanto algo semejante a la muerte. Esta consecuencia surge a causa de la relativa identidad del yo con los factores inconscientes, de la llamada *contaminación*. Es lo que los alquimistas consideraron como *inmunditia*, suciedad. La calificaban como impurificación de los factores trascendentales por el cuerpo denso y pesado, el que por lo tanto debía ser sometido a la sublimación. Pero psicológicamente el cuerpo es la expresión de nuestra existencia individual y consciente, que sentimos como anegada y emponzoñada por lo inconsciente. Intentamos por ello separar el yo consciente de lo inconsciente y liberarnos del peligroso abrazo de este último. El poder de lo inconsciente se considera como algo temiblemente grave. Por cierto que este sentimiento sólo en parte se halla justificado por los hechos, ya que sabemos por otra parte que lo inconsciente puede tener efectos favorables. El influjo que ejerce depende en gran medida de la actitud de la conciencia.

Así pues, *mundificatio* (limpieza) significa aquí tanto como una discriminación de lo confundido, es decir, de la *coincidentia oppositorum* en la que se encuentra involucrado el individuo. El hombre racional de este mundo debe distinguirse de aquello que es, por decirlo así, "en la eternidad". Al mismo tiempo que individuo único representa también al "hombre" en general y participa de todo aquello que mueve a lo inconsciente colectivo. En otros términos: las verdades "eternas" se convierten en peligrosos obstáculos cuando subyugan al yo único y viven a su costa y en perjuicio suyo. Si nuestra psicología, obligada por las circunstancias especiales de su material experimental, se ve en la necesidad de hacer resaltar la significación de lo inconsciente, esto de ningún modo quiere decir que se rebaje con ello la importancia de lo consciente. Sólo que a su estimación unilateral y exagerada debe ponerse un límite de cierta relativización. Pero esta relativización, a su vez, no debe ir tan lejos que la fascinación que emana de las verdades arquetípicas se imponga al yo. El yo vive en el tiempo y el espacio y debe ajustarse a sus leyes, si es que quiere existir. Pero si se asimila lo inconsciente hasta el punto de que toda resolución dependa de éste, entonces el yo queda ahogado y nada queda ya en lo cual lo inconsciente pueda

ser integrado o realizado. La distinción entre el yo empírico y el del hombre universal y "eterno" es por tanto de una importancia absolutamente vital, particularmente en nuestra época en que la masificación de la personalidad hace amenazadores progresos. La masificación no proviene solamente del exterior, sino también de adentro, de lo inconsciente colectivo. Frente a lo exterior se encontró una defensa en los *droits de l'homme*, pero actualmente gran parte de Europa los ha perdido [190], y allí donde no están del todo perdidos aún, actúan partidos políticos tan poderosos como ingenuos que ponen sus mayores esfuerzos en socavar los eternos derechos del hombre y eliminarlos totalmente, en beneficio de una existencia de esclavos, valiéndose del señuelo de la seguridad social. Contra lo demoníaco interior protegía la estructura de la Iglesia, mientras tuvo autoridad. Pero la protección y la seguridad sólo son valiosas en tanto no constriñen excesivamente la vida, y de igual modo el predominio de la conciencia sólo es deseable mientras con ello no se comprima ni excluya un cúmulo demasiado rico de existencia. La vida es siempre una travesía entre Escila y Caribdis.

El proceso de diferenciación entre el yo y lo inconsciente [191] corresponde a la *mundificatio*, y como ésta es la condición de que el alma pueda descender y volver a reunirse con el cuerpo, es también esencial que lo inconsciente no tenga ninguna influencia destructora sobre la conciencia del yo. El cuerpo, pues, establece el límite de la personalidad. *Pero la integración de lo inconsciente sólo es posible cuando el yo se sostiene.* De modo que lo que parece un fin deseable al alquimista, es decir, la unión del *corpus mundum* (cuerpo puro) con su alma, es también lo que persigue el psicólogo, si es que antes ha logrado liberar la conciencia y el yo de la contaminación con lo inconsciente. En la alquimia la purificación se lleva a cabo mediante una destilación múltiple; en la psicología por medio de una separación también igualmente radical del hombre consciente de toda mezcla inflativa de lo inconsciente. Esta tarea requiere un minucioso examen de la conciencia moral y una autoeducación que aquel que los ha verificado en sí mismo también puede proporcionarlos a otro. Del mismo modo que el alquimista

190 Como este trabajo ha sido compuesto en 1945, dejo esta observación, con la esperanza de un mundo mejor, tal como originariamente fué escrita.

191 Mi trabajo *Ueber die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewussten*, se ocupa de este proceso de diferenciación.

purifica el *corpus* de todas las *superfluitates* en los grados más altos del fuego, y "atormenta al mercurio de una a otra cámara nupcial", así también el proceso de diferenciación psicológico es una tarea nada fácil, que exige prolongada paciencia. Un análisis semejante no es posible, como lo evidencia la simbólica alquimista, sin la relación con otro ser humano. Una "comprensión de los propios errores" general, académica, resulta ineficaz, pues en tales circunstancias no aparecen verdaderamente los "errores", sino su representación. Pero la comprensión se torna profunda allí donde se presentan realmente en relación con el prójimo y se hacen visibles al uno y al otro. Sólo entonces pueden ser realmente experimentados y conocidos en su verdadera índole. Así también, resulta poco o nada eficaz por lo común la confesión que se hace uno a sí mismo, mientras que cuando, por el contrario, ello ocurre ante otra persona, cabe esperar una eficacia mucho mayor.

El "alma" que vuelve a unirse con el *corpus* es lo Uno que nace de lo Dos, un *vinculum* (lazo) común a ambos [192]. El alma aparece por tanto como una *esencia de relación*. Como representante de lo inconsciente colectivo, el *anima psicológica* posee asimismo la propiedad de lo "colectivo". Lo inconsciente colectivo es algo que tiene existencia general y evidente, por lo que dondequiera que surja ocasiona una identidad inconsciente, una *participation mystique*. Mientras que la personalidad consciente se encuentra cautivada en ésta y no opone ninguna resistencia a su inclusión, la relación del *anima* se personifica (por ejemplo en el sueño) como una personalidad parcial relativamente autónoma, que desarrolla influjos sobre todo perturbadores. Pero si mediante una crítica prolongada y radical, y una disolución de las proyecciones, se efectúa una diferenciación entre el yo y lo inconsciente, el *anima* cesa gradualmente de ser una personalidad autónoma. Se convierte cada vez más en una función de relación entre la conciencia y lo inconsciente. Mientras es proyectada, origina mediante ilusiones de toda especie inacabables confusiones en los hombres y las cosas. Al suprimirse la proyección, se vuelve a convertir en lo que fué antes, es decir en una imagen arquetípica, que en su lugar debido funciona en provecho del individuo. Es entre el yo y el mundo una *Shakti* cambiante que tiende el velo de Maya y determina con su danza el ofuscamiento de todo

[192] Cfr. *Aristoteles Tractatulus*, *Art. Aurif*, I, pág. 371.

ser. Pero entre el yo y lo inconsciente el *anima* se vuelve fundamento de figuras divinas y semidivinas, desde la diosa antigua hasta María, desde la mensajera del Gral hasta el santo [193]. El *anima* "inconsciente" es cabalmente un ente sin relación y autoerótico, que no busca sino la posesión total del individuo, en virtud de lo cual afemina al hombre de un modo singular y desfavorable. Esto se pone de manifiesto en un mal humor invencible, que gradualmente echa a perder también las funciones hasta entonces seguras y normales, por ejemplo el entendimiento, al engendrar ideas y opiniones que con razón se censura en las mujeres poseídas por el *animus* [194].

Debo destacar desde ahora que para la psicología femenina valen esencialmente otras formulaciones, porque allí no nos encontramos en el lugar correspondiente con una función de relación, sino, por el contrario, con una función diferenciadora, o sea, el *animus*. Como filosofía la alquimia fué sin duda en primer lugar una preocupación masculina, a consecuencia de lo cual resultan sus formulaciones principalmente masculinas. Pero no debe perderse de vista que el elemento femenino tiene en ella cierta importancia desde que en sus comienzos alejandrinos figuran filósofas como Theosebeia [195], la *soror mystica* de Zósimo, Pafnucia y María Profetisa. De una época posterior conocemos la pareja de alquimistas Nicolas Flamel y Peronelle. El *Mutus Liber*, describe el *opus* como una realización conjunta del hombre y la mujer [196], y finalmente tenemos aún en el siglo XIX la pareja de alquimistas ingleses, Mr. Thomas South y su hija, más tarde Mrs. Atwood. Después de haberse ocupado de alquimia durante un tiempo prolongado, ambos resolvieron dejar constancia escrita de sus ideas y experiencias. Con tal objeto, se separa-

193 Un buen ejemplo de ello se encuentra en Angelus Silesius (*Cherubinischer Wandersmann*, libro III, N° 238):

"¡Oh, alegría! ¡Dios se hace hombre y ya ha nacido también! — ¿Dónde? En mí: me ha escogido para madre. — ¿Cómo es eso posible? *María es el alma*, — el pesebre mi corazón, el cuerpo es la cavidad", etc.

194 Un efecto ilusorio similar tiene también el *animus* en la mujer, sólo que ahí se traduce en una suerte de opiniones pedantes y prejuicios no concebidos por ella misma, sino recogidos aquí y allá.

195 La Euthicia del *Tratado de Rosinus*, en *Art. Aurif.*, I.

196 El *Mutus Liber* se halla reproducido como apéndice de la *Bibliotheca Chemica Curiosa*, 1702, Vol. I, de Mangetus (Ver grabados en *Psychologie und Alchemie*, págs. 13, 333, 353, 356, 393, 433, 645). Hay también una edición moderna. Otra pareja de alquimistas fueron John Pordage y Jane Leade (Siglo XVII).

ron, trabajando el padre en una parte de la casa y la hija en otra. Ella escribió un libro grueso y erudito, él hizo versos. Ella terminó antes y mandó imprimir el libro. Pero apenas se publicó, al padre le asaltaron escrúpulos de haber revelado, al fin, el gran misterio. Logró convencer a su hija que retirara el libro de la circulación y lo destruyera. Él sacrificó también su obra poética. Sólo quedan algunos renglones del libro escrito por la hija, cuyos ejemplares no pudo retirar en su totalidad. Sólo después de su muerte [197], en 1920, se pudo disponer de una nueva edición [198]. He leído este libro: ningún misterio había sido revelado en él. Es todavia bien medieval, con intentos de aclaración teosófica, como concesión al sincretismo de los nuevos tiempos.

Una contribución notable al papel de la psicologia femenina en la alquimia se encuentra en una carta del teólogo y alquimista inglés Pordage [199] dirigida a su *soror mystica* Jane Leade [200] donde le proporciona indicaciones espirituales respecto al *opus*:

"Este horno sagrado, este *Balneum Mariae*, esta redoma de vidrio, este horno misterioso, es el lugar, la *matrix* y el *centrum*, de donde brota, hierve y tiene su origen la tintura divina. No creo necesario recordar el asiento o lugar donde tiene su albergue y permanencia la tintura, ni mencionar su nombre, sino que tan sólo recomiendo tocar en su fondo. Salomón nos dice en su *Cantar de los Cantares* que su albergue interior no está lejos del ombligo, que semeja una copa redonda llena del sagrado licor de la tintura pura [201]. El fuego de los filósofos lo conoce, ésta era la llave que guardaban escondida... El fuego es el amor-fuego-vida, que brota de la Venus divina, o el amor divino; el fuego de Marte es demasiado intenso, demasiado cáustico y demasiado feroz, de modo que la materia quedaría reseca y quemada: de ahí que sólo el fuego-amor de Venus posea las propiedades del fuego verdadero y justo.

Esta filosofía verdadera os enseñará cómo deberéis conoceros a vos misma, y cuando así os conozcáis bien conoceréis también a la pura naturaleza; porque la

197 Vivió entre 1817 y 1910.

198 M. A. Atwood, *A suggestive Inquiry into the Hermetic Mystery*.

199 John Pordage (1607-1681) estudió medicina y teología en Oxford. Era seguidor de Jacobo Boehme y adepto de su teosofía de matiz alquimista, que reunía conocimientos astrológicos y alquimistas. Un papel principal desempeña en su filosofía mística la Sophia. ("Ella es mi autonomía divina, eterna, esencial. Es mi rueda, interior a la rueda mía", etc. *Sophia*, pág. 21).

200 La carta está reproducida en *Deutsches Theatrum Chemicum*, I, pág. 369 y sigs. de Roth-Scholtz. La primera edición alemana de la *Epístola sobre la piedra de la sabiduría* parece haber sido publicada en Amsterdam, en el año 1698.

201 Una de las alusiones favoritas al *Cantar de los Cantares*. (Biblia de Lutero, VII, 2): "Tu ombligo es como una copa redonda, en el que nunca falta la bebida". Cfr. también *Aurora*, I, cap. 12.

pura naturaleza está en vos misma. Y cuando hayáis conocido que la pura naturaleza, la vuestra, exenta de toda identidad maligna y pecaminosa, es la verdadera identidad, entonces conoceréis también a Dios; porque la divinidad está escondida y envuelta en la pura naturaleza como la semilla de la nuez en la cáscara... La verdadera filosofía os enseñará quién es el padre y quién la madre de este niño mágico... El padre de este niño es Marte, él es el fuego-vida, que deriva de Marte como cualidad paterna. Su madre es Venus, que es la tierna amor-fuego, y que deriva de la cualidad del hijo. Por doquier veis lo masculino y lo femenino, el hombre y la mujer, la novia y el novio, las primeras nupcias o las bodas de Galilea, como propiedades y formas de la naturaleza, que se verifican entre Marte y Venus cuando vuelven de su estado de caída. Marte o el esposo, debe convertirse en un hombre divino, de lo contrario Venus no se casará con él ni lo conducirá al tálamo nupcial sagrado. Venus debe convertirse en una virgen pura, en una esposa virginal, de lo contrario no la tomará por esposa, en la ira-fuego, el celoso y colérico Marte, ni vivirá unido a ella; sino que en lugar de unión y armonía sólo habrá disputas, celos, discordia, y enemistad bajo las propiedades de la naturaleza... Así que si os proponéis llegar a ser una artista instruída debéis pensar seriamente en la unión de vuestros propios Marte y Venus, de modo que el lazo nupcial quede debidamente anudado y la unión entre ellos se cumpla realmene. Debéis cuidar que yazcan juntos en el lecho de su unificación y vivan en dulce armonía, pues entonces la casta Venus dará en vos sus perlas, su espíritu-agua, para suavizar el espíritu-agua de Marte, y la ira-fuego de Marte penetrará de buen grado con amor y dulzura en el fuego amoroso de Venus, y así las dos propiedades, en forma de *fuego* y *agua*, se mezclarán, se unirán y fluirán la una en la otra; de su unión y unificación saldrá el primer fruto del nacimiento mágico, que se denomina tintura, la tintura de amor-fuego. Más es peligroso el que la tintura sea concebida en la matriz de vuestra humanidad y despertada a la vida, pues es de temer que mientras se encuentre todavía en el cuerpo o matriz, o antes de que sea sacada a la luz a su debido tiempo, pueda aún ser descuidada. De manera que debéis buscar una buena niñera que os comprenda bien en vuestra niñez y os nutra debidamente: y tal debe ser vuestro propio ánimo puro y vuestra propia casta voluntad. El alimento adecuado del niño es el "amor-fuego de Venus" y no la "ira-fuego de Marte", pues esta última "ahogaría y mataría" al niño. Después de haber sido debidamente nutrido el niño, templado en la lucha por la vida con las propiedades de la naturaleza, debe ser examinado y puesto a prueba; con eso surgen nuevos peligros y grandes preocupaciones; puesto que puede sufrir daños en el cuerpo y la matriz de la prueba y malograros el nacimiento. Pues aquí debe la suave tintura, el suave niño de la vida, descender a las formas y propiedades de la naturaleza, para poder sobrellevar y resistir los padecimientos y la prueba; debe necesariamente descender a la oscuridad divina, al oscuro Saturno, en el cual ninguna luz de la vida aparece; allí dentro debe ser tenido prisionero, atado con las cadenas de la oscuridad, y debe vivir del alimento que le dará Mercurio; que no es otra cosa para la tintura divina que polvo y ceniza, veneno y hiel, fuego y azufre. Debe entrar en el iracundo y feroz Marte, por el cual será tragado (como Jonás en el vientre del infierno), y experimentar la maldición de la ira divina; también debe ser probado por Lucifer y millones de demonios que habitan en la virtud del fuego-ira. Y aquí ve el artista divino el primer color en esta obra filosófica, en que aparece la tin-

tura tanto más negra en su negrura: es la negrura más negra; los filósofos instruídos la llaman su corneja negra, o su negro cuervo, o también su negrura bienaventurada y bendita; porque en la oscuridad de esta negrura se halla escondida en la virtud de Saturno la luz de las luces; y en este veneno y en esta hiel se halla escondida en Mercurio la medicina más preciosa contra el veneno, la vida de la vida: y en la *furia o ira y maldición de Marte se halla escondida la tintura bendita.*

Aquí se le antoja al artista que todo su trabajo está perdido. ¿Qué se hizo ahora de la tintura? No hay nada aquí, según parece, que pueda ser visto, conocido u olido fuera de la oscuridad, de la muerte dolorosa, de un fuego infernal, espantoso; nada más que la ira y la maldición de Dios; pues no ve que en esta putrefacción o disolución y destrucción de la tintura de la vida, en esta oscuridad, hay luz, en esta muerte, vida, en esta furia y enojo, el amor, y en este veneno la más alta y preciosa tintura y medicina contra todo veneno y toda enfermedad.

Los antiguos filósofos llamaban a esta obra o tarea su descensión, su cineración, su pulverización, su muerte, su putrefacción de la materia de la piedra, su corrupción, su *caput mortum*. Esta negrura, o color negro, no debéis pues despreciarla, sino persistir en ella con paciencia, y sufrimiento y serenidad hasta que transcurran vuestros cuarenta días de prueba, hasta que lleguen al fin los días de vuestro sufrimiento, pues entonces la semilla de la vida despertará por sí misma a la vida, se levantará, se sublimará o enaltecerá, se blanqueará a sí misma, se purificará y santificará a sí misma, se dará a sí misma la rojez, es decir, se glorificará. Entonces, una vez que la obra haya llegado a este punto, será fácil hacer lo que resta: pues los filósofos ilustrados dijeron: a partir de este momento la fabrioación de la piedra es tarea de mujeres y juego de niños. De manera que, cuando la voluntad humana se ha entregado y apaciguado, tornándose a costa de sufrimientos, inmóvil y como una nada muerta, entonces la tintura todo lo puede hacer lograr en y para nosotros; es entonces, cuando podemos calmarnos y holgar o reposar de todos nuestros pensamientos, movimientos e imaginaciones. ¡Pero cuán difícil, dura y amarga resulta esta obra a la voluntad humana antes de llegar a esa forma y poder al fin detenerse en la calma, puesto que todo fuego se desencadena para aquilatarla y toda clase de pruebas se precipitan sobre ella!

Aquí hay, como veis, un gran peligro, y la tintura de la vida puede muy fácilmente perderse y malograrse el fruto en el seno materno, ya que es rodeada por todos lados y combatida por tantos demonios y tan numerosas esencias incitadoras. Mas si lográis resistir o sobreponeros a esta prueba de fuego y duro examen, tal victoria os significará ver aparecer el comienzo de vuestra resurrección del infierno, el pecado, la muerte y la tumba de la mortalidad, y ante todo en la cualidad de Venus: pues entonces la tintura de la vida surgirá con fuerza de la prisión del oscuro Saturno, a través del infierno del venenoso Mercurio, y a través de la maldición de la muerte dolorosa de la misma ira divina que arde y llamea en Marte, y se impondrá el suave amor-fuego en la cualidad de Venus, y la tintura de amor-fuego obtendrá preeminencia y el dominio supremo. Y luego gobernará allí el ánimo suave y el amor-fuego de la divina Venus como rey y señor en y sobre todas las cualidades. Con todo esto existe todavía el peligro de que la obra de la piedra sufra un fracaso. Por eso el artista debe aguardar hasta que la tintura quede revestida con el

color blanco y cubierta de la mayor blancura, lo que con tan larga paciencia y calma esperé ver; lo cual aparece realmente cuando la tintura se eleva en cualidad lunar: ya que la luna da a la tintura un hermoso blanco, el blanco más perfecto, y un luminoso brillo. Y en todas partes se torna ahora la oscuridad en luz y la muerte en vida. Y sobre esta blancura reluciente solía brotar en el corazón del artista la alegría y la esperanza, porque la obra, por sí sola, tan felizmente había llegado a realizarse. Pues en adelante manifiesta el color blanco al ojo iluminado del alma la pureza, la inocencia, la santidad, la sencillez, la armonía, disposición divina, santidad y justicia, con todo lo cual la tintura va siendo revestida como con un manto: es clara como la luna, hermosa como la aurora. En adelante aparece la virginidad divina de la vida templada y ya no se ve en ella ninguna mancha, ninguna arruga, ni ningún defecto.

A esta obra solían llamar los antiguos su cisne blanco, su albificación o emblanquecimiento, su sublimación, su destilación, su circulación, su purificación, su santificación y su resurrección, porque la tintura queda emblanquecida como reluciente plata; debido a su frecuente descenso en Saturno, Marte y Mercurio, y a su frecuente reascensión hacia Venus y la Luna, es enaltecida y glorificada. Esta es su destilación, su *Balneum Mariae*: porque mediante la frecuente destilación del agua, de la sangre y del rocío celeste por la virgen divina *Sophia*, la tintura es purificada en las propiedades de la naturaleza y transformada en blanca y pura como plata blanca brillantemente pulida por la múltiple circulación a través de las propiedades y formas de la naturaleza. Y así queda aquí separada y aislada toda la impureza de la negrura, toda la muerte, infierno, maldición, ira y todo el veneno que nacen de las propiedades de Saturno, Mercurio y Marte, por lo que la denominaban su separación, y cuando la tintura alcanza su blancura y brillo en Venus y la Luna, llamaban a eso su santificación, su purificación y emblanquecimiento. La llamaban su resurrección, porque lo blanco resucita de lo negro, y la virginidad divina y la pureza, del veneno de Mercurio y del furor y de la ira rojo fuego de Marte.
A lo blanco Júpiter añade lo amarillo, y finalmente el Sol el carmesí, el escarlata, el rojo granate, el color rosa y el brillante oro.

Ya la piedra está endurecida, el elixir de la vida preparado, el amado niño o niño del amor nacido, el nuevo nacimiento cumplido y la obra íntegra y totalmente concluída. ¡Adiós caída, infierno, maldición, muerte, dragón, bestia y serpiente! ¡Buenas noches mortalidad, temor, lamento y desamparo! Porque ahora se volverá a encontrar por adentro y por afuera la redención, salud y renacer de todo aquello que tan perdido estaba; porque poseéis ya el gran secreto y misterio del mundo entero; poseéis las perlas del amor; poseéis la esencia eterna e inmutable de la alegría divina, de la cual brota toda virtud curativa y toda fuerza multiplicadora; de la cual proviene realmente la fuerza actuante del Espíritu Santo. Poseéis la semilla de la mujer, que aplastó la cabeza de la serpiente. Poseéis la semilla de la virgen y la sangre de la virgen en una propiedad y esencia.

¡Oh maravilla de maravillas! Sois dueño de la tintura templadora, la perla de la virgen, que en una sola esencia o propiedad posee tres, posee amor, alma y espíritu; posee fuego, luz y alegría; posee la propiedad del padre, posee la propiedad del hijo, y posee también la salvación. Propiedad del espíritu, y verdaderamente es tres en una sola esencia y ser, fijo y permanente. Es el hijo de

la virgen, es su primogénito, es el noble héroe, el matador de serpientes, y el que arroja a los pies los dragones y los aplasta... Pues en adelante el hombre del paraíso es claro como un vidrio transparente a través del cual el sol divino resplandece de parte a parte; se asemeja al oro, que es absolutamente claro, puro y brillante, y también sin mancha ni defecto. El alma es en adelante un constante ángel seráfico, puede hacerse a sí mismo médico, teólogo, astrólogo, mago divino, puede volverse lo que se le antoje, así como hacer y tener lo que quiera: porque todas las propiedades poseen una sola voluntad en unidad y armonía; y en adelante el hombre divino se halla en su propia naturaleza de acuerdo con Dios [202]".

Este hímnico mito de amor, virgen, madre y niño, que suena harto femenino, constituye en realidad, sin embargo, la concepción arquetípica de lo inconsciente masculino, en la que la virgen *Sophia* corresponde (en el sentido psicológico) al *anima* [203]. Es al mismo tiempo, como lo prueban la simbólica y la insuficiente diferenciación del hijo, el hombre "paradisíaco", o "divino" esto es, el "sí-mismo". Que estas ideas y figuras místicas se hallen tan poco diferenciadas aún en esa época es cosa que se explica por el carácter emocional de las vivencias internas, que el mismo Pordage describe [204]. Tales experiencias dejan poco sitio para el entendimiento crítico. Revelan en cambio los fenómenos ocultos detrás de la simbólica alquimista y constituyen el puente que conduce al conocimiento de la psicología médica moderna. Lamentablemente no poseemos ningún tratado original que se pueda atribuir con suficiente seguridad a una autora femenina. En razón de ello ignoramos cuál sería la simbólica alquimista surgida de una visión femenina. Pero la experiencia médica moderna nos enseña que lo inconsciente femenino origina una simbólica que en rasgos generales adopta una actitud compensatoria respecto a la masculina. Empleando el lenguaje de Pordage, el *leitmotiv* sería menos la suave Venus y mucho más el ígneo Marte, y menos *Sophia* que Hécate, Deméter y Perséfone o la Kali matriarcal en su aspecto más claro y más oscuro. Pero poseemos una obra moderna que pinta con gran acierto el mundo simbólico de la mujer: es el libro de Esther Harding: *Woman's Mysteries.*

En este punto quisiera referirme también a la notable represen-

202 Las últimas líneas recuerdan mucho las doctrinas de la *secta liberi spiritus*", derivada, ya en el siglo XIII, de los beguinos y los beguardos.

203 Por tanto, su interpretación concuerda hasta cierto punto con la psicología femenina consciente, pero no con la inconsciente.

204 *Sophia,* cap. I.

tación del *arbor philosophica* [205] en el *Codex Ashburn*, 1166 [206]. En "Adán", que aparece herido por una flecha [207], el árbol se eleva desde la región genital, mientras que en Eva sale de la cabeza. La mano derecha de ella cubre la región genital, mientras que la izquierda señala una calavera. Lo primero es una clara alusión a que en el hombre el *opus* se vincula con el aspecto erótico del *anima*, lo segundo a que en la mujer está relacionado con el *animus* como una "función de cabeza" [208]. La *prima materia*, lo inconsciente, es representado en el hombre por el *anima* (en su forma "inconsciente"), mientras que en la mujer lo es por el *animus* (asimismo en su forma "inconsciente"). De la *prima materia* surge el árbol de los filósofos, el desarrollo de la "obra". Tomadas en su sentido simbólico, estas imágenes coinciden también con los resultados psicológicos, pues Adán representaría entonces al *animus* de la mujer, que de su *membrum* da nacimiento a los pensamientos filosóficos (los λόγοι σπερματικοί), y Eva al *anima* del hombre, que como *sapientia* o σοφία, hace salir de su cabeza los contenidos intelectuales de la "obra".

Finalmente debo señalar que también en el *Rosarium* se hace una concesión a la psicología femenina, que consiste en que a la primera serie de imágenes sigue una segunda, menos completa, pero bastante análoga, en la cual no aparece al final, como en la primera una figura femenina, la "reina", "hija de los filósofos", sino una figura masculina, "el rey". La fuerte acentuación del elemento femenino en el *rebis* corresponde a la predominante psicología masculina. En cambio, la adición del "rey" en la segunda versión es una concesión a la mujer (o en su caso a lo consciente del hombre".

El *animus* es en su primera forma "inconsciente" una elaboración espontánea e impremeditada de opiniones que ejercen una influencia dominante sobre la vida afectiva, mientras que el *anima*

205 Grabados en *Psychologie und Alchemie*, págs. 350 y 364.

206 Ms. Anuario XV. Bibl. Medicea Laurenziana. Florencia.

207 La flecha indica el "*telum passionis*" de Mercurio. (Ver *Cantilena Riplaei*, *Opera*, pág. 423). Cfr. *Der Geist Mercurius*, pág. 224. Ver también: S. Bernardus Clarae Vallensis, *Sermones in Cantic*, XXIX, 8: "*Est et sagitta sermo Dei vivus et efficax et penetrabilior omni gladio ancipiti... Est etiam sagitta electa amor Christi, quae Mariae animam non modo confixit, sed etiam pertransivit, ut nullam in pectore virginali particulam vacuam amore relinqueret*"

208 Cfr. por ejemplo, en K. Rasmussen, *Die Gabe des Adlers*, la fábula de "La mujer que se convirtió en araña", y el cuento siberiano *La muchacha y la cabeza*, donde una mujer se casa con una cabeza.

produce una espontánea formación de sentimientos con el consecuente influjo sobre el entendimiento, determinando su distorsión ("Le ha hecho perder la cabeza"). Por tanto, el *animus* se proyecta preferentemente sobre autoridades "espirituales" o "héroes" antiguos (incluyendo tenores, "artistas" y grandes deportistas). El *anima* tiende, por su parte, a apoderarse de lo inconsciente, lo vacuo, lo frígido, lo desamparado, lo inconexo, lo oscuro y lo ambiguo en la mujer. Lo incestuoso desempeña un papel importante en ambos casos, en la mujer joven representado por el padre, en la edad madura por el hijo, en el hombre joven por la madre, en el maduro por la hija.

El alma que se aproxima a la conciencia del yo en el *opus*, posee, pues, en el hombre, el signo femenino, y en la mujer el masculino. El *anima* del hombre busca la unificación y la conjunción, el *animus* de la mujer quiere distinguir y conocer. Se trata de una estricta oposición que en el *rebis* de los alquimistas, como símbolo de una unidad trascendental, representa una *coincidentia oppositorum;* pero en la realidad de la conciencia, que gracias a la *mundificatio* anterior ha quedado libre de mezcla inconsciente, señala una situación de conflicto, aunque la relación consciente de los dos individuos sea armónica. Pues aun en el caso de que la conciencia no se identifique con la tendencia de lo inconsciente, se ve enfrentada sin embargo por ella, y de algún modo debe tomarla en consideración, a fin de que participe de la vida del individuo, por gravoso que ello resulte. Si no se permite que lo inconsciente se exprese de alguna manera, sea por medio de palabras, actos, preocupaciones, padecimientos, cuidados, oposición, etc., aparece de nuevo la escisión anterior con todas las consecuencias frecuentemente imprevisibles que puede acarrear la falta de atención a lo inconsciente. Si, por el contrario, se le concede demasiado, se origina una inflación de la personalidad en sentido positivo o negativo. De cualquier modo que se encare y se de vueltas a la situación, constituye siempre un conflicto interno y externo: uno de los pájaros ya está volando y el otro todavía no. Se está en la duda: hay un pro al que se debe poner reparos, y un contra al que se ha de asentir. De ese estado, que no obstante su incomodidad es necesario consentir, todos tratamos de escapar, para luego descubrir que a quien hemos dejado atrás es a nosotros mismos. Es cosa amarga vivir como un prófugo de sí mismo, pero, por otra parte, vivir consigo mismo requiere una serie de virtudes cristianas

que en este caso uno debe aplicar a la propia persona, o sea paciencia, amor, fe, esperanza y humildad. Es indudablemente una gran cosa beneficiar al prójimo con todas ellas, pero con suma facilidad le palmea a uno en la espalda el demonio del narcisismo, diciendo: ¡"Bien hecho!". Y siendo ésta una gran verdad psicológica, es menester volverla al revés para muchas otras gentes a fin de que el diablo tenga también algo que censurar. ¿Pero se siente uno feliz cuando debe aplicar a sí mismo estas virtudes? Cuando el beneficiado por los propios favores es uno mismo, es decir, el más desdeñable de entre mis hermanos, ¿a quién debo acoger? ¿Cuándo debo reconocer que yo mismo estoy necesitado de mi paciencia, de mi amor, de mi fe y hasta de mi humildad? ¿Sí, incluso que soy yo mismo mi propio demonio, mi propio contrincante, que siempre y frente a todo quiere lo contrario? ¿Es posible, realmente, soportarse a sí mismo? Pero no se debe hacer al prójimo lo que no se hace uno a sí mismo, y esto vale tanto para lo malo como para lo bueno.

En la *Confessio Amantis* de John Gower [209] se encuentra la sentencia que he puesto de epígrafe a la introducción: "*Bellica pax, vulnus dulce, suave malum*". (Una paz bélica, una herida dulce, un suave mal [210]). Con estas palabras formula el viejo alquimista la quintaesencia de su experiencia. Yo no sabría agregar nada a su incomparable sencillez y concentración. Contienen todo lo que puede pretender para sí el yo del *opus* y le brindan una claridad que ilumina la paradojal lobreguez de la vida humana. La supeditación y abandono al antagonismo fundamental de la naturaleza humana significa una aceptación de *las tendencias psíquicas que se entrecruzan en uno mismo*. Como enseña la alquimia, la contraposición es cuádruple, esto es, forma una cruz, la cual simboliza los cuatro elementos enemigos. El aspecto cuádruple es el aspecto mínimo de un antagonismo total. La "cruz" como forma crucial y como tormento corresponde a la realidad psíquica. La *vía crucis* es por tanto un símbolo adecuado de la totalidad, y al mismo tiempo de la Pasión, con la cual compara el alquimista su *opus*. No sin acierto finaliza por ello el *Rosarium* con la imagen de la resurrección de Cristo y con el siguiente verso, en alemán:

209 *Cod. Bodleian. Fairfax* 3, Oxford, siglo XIV.

210 Cfr. S. Bernardus Clarae Vallensis, *Sermones in Cantic.* XXIX, 8: (María) "*Et illa quidem in tota se grande et suave amoris vulnus accepit...*".

"Tras de mi mucho padecer y gran martirio —resucité — clarificado— y libre de toda mácula".

Un análisis e interpretación racional de la alquimia, así como de los contenidos inconscientes en ella proyectados, podría y hasta debería tocar a su fin con los precedentes paralelos y sus antinomias, pues el antagonismo total no conoce ningún tercero: *tertium non datur!* Pero aunque la ciencia se detiene ciertamente en el linde de la lógica, no es lo que ocurre con la naturaleza, que sigue floreciendo allí donde ninguna teoria ha penetrado aún. La *venerabilis natura* no hace alto frente a la contradicción, sino que se vale de la misma para formar, a partir de lo antagónico, un nuevo ser.



Hie ist geboren die eddele Keyserin reich/
Die meister nennen sie jhrer dochter gleich.
Die vermeret sich/gebiert kinder ohn zal/
Sein vndötlich rein/vnnd ohn alles mahl.

Die

Fig. 11

Capítulo X

EL NUEVO NACIMIENTO

ESTA figura es la décima de la serie, lo cual de ninguna manera constituye una casualidad, puesto que el *denarius* (denario) representa la cantidad perfecta [211]. Los números 4, 3, 2, 1 forman, como se ha indicado más arriba, el *axioma de María.* La suma de estos cuatro números es *diez,* que representa la unidad en una etapa más alta. El *unarius* (el número singular) representa como unidad la *res simplex,* esto es, la divinidad (como *auctor rerum*) [212], pero el denario aparece como resultado final y en virtud de la conclusión de la "obra".

211 "*Numerus perfectus est denarius*" (Mylius; *Phil. Ref.*, pág. 134). Entre los pitagóricos es la δέκας el τέλειος ἀριθμός (Hipólito, *Elenchos,* I, 2, 8). Cfr. Johannes Lydus, *De mens.*, 3, 4 y Proclo, *In Tim.* 21 AB. Esta concepción llegó a la alquimia por mediación de la *Turba* (*Sermo Pythgorae.* Ed. Ruska, pág. 300 y sigs.). Asimismo Senior, pág. 29. Dorneus (*Theatr. Chem.*, I, pág. 622) dice: "*Quando quidem ubi Quaternarius et Ternarius ad Denarium ascendunt, eorum fit ad unitatem regressus. In isto concluditur arcano omnis occulta rerum sapientia*". Pero cuestiona que por la suma de 1, 2, 3 y 4 se llegue al número 10, porque el 1 no es aún ningún número (1. c. pág. 545). El *denarius* se originaría más bien del 2+3+4=9+1. Insiste también sobre la exclusión del binario diabólico (l. c. pág. 542 y sigs.). John Dee (*Theatr. Chem.* II, pág. 220) deriva el denario en la forma común. Los *antiquissimi Latini Philosophi* admiten que la *crux rectilinea* significa el denario. El viejo autor, presumiblemente árabe, Arterius (*Theatr. Chem.*, IV, pág. 222), al principio también deriva el denario de la adición de los primeros cuatro números. Luego recuerda que el 2 es el primer número y efectúa la operación siguiente: 2+1=3, 2+2=4, 4+1=5, 4+3=7, 7+1=8, 8+1=9, 8+2=10, "*eodem modo centenarii ex denariis, millenarii vero ex centenariis procreantur*". La operación es enigmática o infantil.

212 Según Hipólito (*El.* IV. 43, 4) los egipcios sostenían que Dios es una μονὰς ἀδιαίρετος (unidad indivisible), y asimismo el diez una *monas,* el comienzo y el fin de los números.

Por tanto, el *denarius* significa propiamente el Hijo de Dios [213]; aunque los alquimistas lo llamaron el *filius Philophorum* [214], lo simbolizaban sin embargo por una parte directamente como Cristo, y por otra parte aprovechaban las propiedades simbólicas de la figura eclesiástica de Cristo para designar con ella su *rebis* [215]. Esta caracterización puede resultar más o menos acertada para la figura del *rebis medieval*, pero para la figura del hermafrodita de las fuentes árabes y griegas debemos admitir en parte tradiciones paganas. La simbólica eclesiástica de *sponsus* y *sponsa* lleva a la unidad mística de ambos, o sea al *anima Christi*, que habita el *corpus mysticum* de la Iglesia. Esta unidad es la base de la *androgynie Christi*, que la alquimia medieval utilizó para sus fines. La figura de hermafrodita, muy posterior, que deriva su forma exterior de una *Venus barbata* de Chipre, chocó con las representaciones ya elaboradas por la Iglesia oriental de un Cristo andrógino [216], que por su parte no podía dejar de tener una relación íntima con la idea platónica del hombre primigenio bisexual. Cristo es, finalmente, el *anthropos* por excelencia.

El *denarius* forma *totius operis summa*, el punto culminante, que no puede ser ultrapasado, salvo por la llamada *multiplicatio*. Aunque el *denarius* representa una unidad en una etapa más alta, es sin embargo un múltiplo del uno y es por tanto susceptible de una multiplicación ilimitada en forma de 10, 100, 10.000, etc., de igual modo que el *corpus mysticum* de la Iglesia se compone de un número tan grande como se quiera de creyentes y es susceptible de una multiplicación ilimitada de este número. De ahí viene la designación del *rebis* como *cibus sempiternus*, *lumen indeficiens*, etc., y la suposición de que la tintura se completará a sí misma y que la obra sólo

213 "*Denarius*" como *allegoria Christi* en Rabanus Maurus, *Allegoriae in Sacram Scripturam*.

214 "*Audi atque attende: Sal antiquissimum Mysterium! Cuius nucleum in Denario, Harpocratice, sile*" (H. Khunrath, *Amphitheatr. Sap.*, pág. 194). La sal es la *sapientia*. Harpócrates es el genio de los misterios ocultos.

215 Un caso similar se encuentra en el sistema de los *monoimos* (Hipólito, *El.*, VIII, 12, 2 y sigs.). El hijo del *Océano* (el *anthropos*) es una mónada indivisible y sin embargo se divide, es madre y padre, una mónada que es también una década. "*Ex denario divino statues unitatem*" (Cita de Joh. Daustin en Aegidius de Vadis, *Theatr. Chem.*, II, pág. 115). Dausten, Dastyne etc., al parecer un inglés, que según algunos vivió a comienzos del siglo XIV, según otros mucho más tarde.

216 Para el paralelo Lapis-Cristo véase *Psychologie und Alchemie*, pág. 469.

una vez debe ser concluída, con lo que bastará para siempre [217]. Pero la *multiplicatio* no es más que una propiedad del *denarius*, por lo que 100 no significa ninguna otra cosa ni nada mejor que 10 [218].

El *lapis* en cuanto hombre primigenio cosmogónico es, según dice nuestro texto, *radix ipsius*. A partir de este Uno y por medio de él llegó a ser todo [219]. Es el *ouroboros*, que se fecunda a sí mismo y nace de sí mismo, un *increatum* por definición, si bien aparece una cita en el *Rosarium* según la cual *Mercurius noster nobilissimus* habría sido creado por Dios como una *res nobilis*. Este *creatum increatum* sólo puede ser registrado como una paradoja más. De nada sirve devanarse los sesos sobre esta concepción singular del espíritu. Sólo se persistiría en tal actitud creyendo que los alquimistas no tenían el propósito consciente de ser paradójicos. A mi parecer, eran simplemente de opinión que la mejor manera de describir lo incognoscible es por medio de contrastes [220]. En una extensa poesía alemana, que evidentemente sólo vió la luz en la época de la imprenta (1550), la naturaleza del hermafrodita se explica de la manera siguiente:

"Aquí nació suntuosamente la delicada emperatriz
Los maestros la designan igual que a su hija.
La que se multiplica, hijos sin número alumbra.
Que es pura y sin mancha alguna.
La reina detesta la muerte y la pobreza.
Supera al oro, a la plata, a las piedras preciosas
Y a todos los remedios grandes y pequeños.
Nada puede compararsele sobre la tierra.
Agradecemos por ello a Dios del cielo.
Oh, la fuerza me obliga, mujer desnuda,
Pues desventurado era mi cuerpo primero.

217 *Norton's Ordinall* en *Theatr. Chem. Brit.*, pág. 48. *Fons. Chem. Phil.*, pág. 802, dice: "*Qui semel adeptus est, ad autumnum sui laboris pervenit*" (Una cita de Joh. Pentanus, que vivió hacia 1550 y era médico y profesor de filosofía en Koenigsberg. Cfr. Ferguson, *Bibl. Chem.* II, pág. 212).

218 Es notable que también en San Juan de la Cruz la ascensión espiritual consta de diez etapas.

219 ... *ipsa omnia sunt ex uno et de uno et cum uno, quod est radix ipsius*". *Ros. Phil.*, pág. 369.

220 Para la antinomia como etapa más alta de la *ratio* ver la *Docta Ignorantia*, de Nicolás de Cusa.

Y no había llegado aún a ser madre
Hasta que por segunda vez nací.
Entonces adquirí las virtudes de todas las raíces y hierbas
Vencedora fuí de todas las enfermedades.
Vi entonces a mi hijo
Y con él nací el mismo tiempo
Pues de él quede embarazada
Y di a luz en un prado estéril.
Fuí madre y sin embargo permanecía doncella
Y tomé cuidado de mi propio ser.
Para que mi hijo fuera también mi padre
Como lo quiso Dios de esencial manera.
La madre que me dió a luz
Por mí fué alumbrada sobre esta tierra.
Considerar lo uno, a la naturaleza unido,
que la montaña magistralmente ha tragado[221].
Luego vienen cuatro en uno
En nuestra piedra magistral
Y seis en triple concebido
Y de un modo esencial traído.
A aquel que es capaz de reflexión
Por Dios la virtud es concedida
Para expulsar las enfermedades todas
De los metales y humanos cuerpos.
Sin ayuda de Dios que nadie ose
Pues a sí mismo perderse puede.
De mi tierra brota una fuente,
Dos ríos de ella salen,
El uno corre hacia el oriente
El otro hacia el occidente.
Dos águilas alzan desde allí el vuelo y queman su plumaje,
Y desnudas sobre la tierra caen.
Y recobran de nuevo allí sus plumas,
El Sol y la Luna quedan sometidos.
Oh, Señor Jesucristo:
Tú que eres el dispensador de los dones,

221 Esto significa: tragado por las fauces, escondido.

Por tu Santo Espíritu tan bondadoso
Que todo lo tiene bajo su custodia.
Aquel que lo recibe
escucha la palabra de los maestros.
Que reflexione que en la vida futura
como cuerpo y alma será unido.
Que flotan en el reino de su padre
Y el arte en la tierra se mantiene."

El poema posee un singular interés psicológico. He destacado ya la naturaleza de *anima* del *androgynus*. La "desventura" del primer cuerpo corresponde a la forma de *anima* desfavorable, "demoníaca" (inconsciente), de la que se trató precedentemente. En su segundo nacimiento, esto es, debido al *opus*, fué fecunda y nació simultáneamente con su hijo, es decir, como hermafrodita que proviene del incesto entre madre e hijo. Ni la concepción ni el alumbramiento afectan su virginidad [222]. Esta paradoja esencialmente cristiana se relaciona entre otras cosas con la notable *intemporalidad de lo inconsciente*: todo ha ocurrido ya y todavía no ha ocurrido, ya está muerto y todavía no ha nacido [223]. Estas manifestaciones igualmente paradojales pintan la potencialidad de los contenidos inconscientes. De un lado, en cuanto se trata de algo comparable, es objeto de nuestro recuerdo y nuestro conocimiento y por tanto hace tiempo que ha pasado; hablamos entonces de "residuos de concepciones míticas primitivas"; del otro, por manifestarse como una irrupción inesperada e incomprensible, es lo "nunca ocurrido aún", algo totalmente "singular, nuevo y venidero". Por ello la madre inconsciente es también la hija y la madre da a luz a su propia madre (*increatum*) y su hijo fué su padre. El antiguo alquimista vislumbra que este monstruo paradojal se halla vinculado con él mismo, pues nadie puede ejercer tal arte si no es con ayuda de Dios y merced a una *visión profunda de sí mismo*. De esto algo sabían los maestros antiguos, como por ejemplo —para citar una autoridad— se

222 Cfr. Rosinus, *ad Sarratantam. Art. Aurif.*, I., pág. 309: *Cuius (lapidis) mater virgo est, et pater non concubuit".*

223 Petrus Bonus (*Theatr. Chem.*, V, pág. 649): *"Cuius mater virgo est, cuius pater foeminam nescit. Adhuc etiam noverunt, quod Deus fieri debet homo, quia in die novissima huius artis, in qua est operis complementum, generans et generatum fiunt omnino unum: et senex et puer et pater el filius omnino unum. Ita quod omnia vetera fiunt nova".*

comprueba en la conversación de Morienus con el rey Calid. Morienus cuenta que Hércules (el rey bizantino Herakleios) había dicho a sus alumnos: "Oh, hijos de la sabiduría, sabed que Dios, el más excelso y glorioso creador, creó el mundo de cuatro elementos desiguales y colocó al hombre como ornamento entre ellos". Al solicitarle el rey mayor aclaración, Morienus responde: "¿Qué más puedo decirte? Esa cosa (el *arcanum*) es sacada de ti (*a te extrabitur,* en el sentido de *ex te*), tú eres su mineral, en ti encuentran ellos (los filósofos) lo mismo (es decir, la *res* = *arcanum*), y, para decirlo más claramente aún, de ti la toman. Cuando lo hayas comprobado, aumentarán por ello tu amor y tu estimación. Y sabe que esto fué e indudablemente quedará... En esta piedra, pues, se hallan reunidos los cuatro elementos, y se la compara con el mundo y su estructura (*compositioni*) [224]".

De esa enseñanza se deduce que gracias a su posición entre los cuatro principios del mundo, el hombre contiene en sí un equivalente del mismo, en el cual los elementos desiguales se hallan enlazados. Es el *microcosmos en el hombre,* que corresponde al "firmamento" u "Olimpo" de Paracelso, aquel algo en el hombre que es tan general y tan vasto como el mundo, y que se alberga en él de un modo natural y no adquirido. Psicológicamente corresponde a lo inconsciente colectivo, cuya proyección encontramos por doquier en las representaciones alquimistas. No seguiré acumulando aquí más pruebas de las concepciones psicológicas de los alquimistas, puesto que ya lo he hecho en otro sitio [225].

El final alude a la inmortalidad, que constituía la gran esperanza de los alquimistas (*¡elixir vitae!*). La inmortalidad, como idea trascendental, no puede ser objeto de la experiencia, por lo que tampoco caben argumentos en pro o en contra de ella. Algo distinto ocurre con la inmortalidad como *experiencia sentimental.* La existencia de un sentimiento es tan indiscutible como la de un pensamiento, y del mismo modo que éste, puede igualmente ser experimentado. Por mi parte he observado muchas veces que las manifestaciones espontáneas del *sí-mismo,* esto es, la aparición de ciertos símbolos del *sí-mismo,* traen consigo algo de la intemporalidad de lo inconsciente, lo cual se expresa en un sentimiento de eternidad o inmor-

224 *Liber de Compositione Alchemiae. Art. Aurif.*, II, pág. 37.

225 Véase *Psychologie und Religion,* pág. 103 y sigs., 168 y sigs; *Paracelsica,* pág. 89 y sigs.; *Psychologie und Alchemie,* págs. 295 y 311 y sigs.

talidad. Tales vivencias pueden resultar singularmente impresionantes. La idea del *aqua permanens*, de la *incorruptibilitas lapidis*, del *elixir vitae*, del *cibus inmortalis* (alimento inmortal) etc., no es por tanto nada peregrino, sino que pertenece a la fenomenología de lo inconsciente colectivo [226]. Parecería ser presunción absurda la del alquimista que se imagina capaz de obtener, así sea con la ayuda divina, una sustancia de duración eterna. Esta pretensión es la que confiere a tantos tratados un carácter tan grandilocuente como charlatanesco, y ésta es también la razón por la cual se han atraído el desprecio y han caído en el olvido. Pero no se debe ir demasiado lejos. Hay visiones profundas de la esencia del *opus*, que nos muestran otro aspecto de la alquimia. Así dice el autor anónimo del *Rosarium*: "*Patet ergo quod Philosophorum Magister lapis est, quasi diceret, quod naturaliter etiam per se facit quod tenetur facere: et sic Philosophus non est Magister lapidis, sed potius minister. Ergo qui quaerit per artem extra naturam per artificium inducere aliquid in rem, quod in ea naturaliter non est, errat et errorem suum deflebit*" (Es por lo tanto claro que la maestra de los filósofos es la piedra, como cuando él (el filósofo) decía que hace naturalmente por sí mismo (esto es, deliberadamente) lo que está obligado a hacer, y así el filósofo no es el maestro de la piedra, sino más bien su servidor. Aquel, pues, que por un arte y un método ajeno a la naturaleza intenta insertar en el *arcanum* lo que por naturaleza no se encuentra en él, yerra y se arrepentirá de su error [227]). Se deduce claramente aquí que el artista no procede por mero capricho de crear, sino que es llevado por la piedra a efectuar la "obra", ese maestro que está por encima de él no es otro que el *sí mismo*. El sí-mismo quiere aparecer en la obra, y por ello importa el *opus* un proceso de individuación y autorrealización. El *sí-mismo* como el hombre más vasto e intemporal corresponde a la idea del hombre primigenio, que es completamente redondo [228] y bisexual debido al hecho de que representa una integración mutua de lo consciente y lo inconsciente.

226 Con tales determinaciones no se ha resuelto, naturalmente, ningún problema metafísico. Con ello no se prueba nada en favor ni en contra de la inmortalidad del alma.

227 *Ros. Phil.*, pág. 356. Cfr. *Psychologie und Alchemie*, pág. 162.

228 El *Gayomart* persa mide tanto de ancho como de largo y es esférico, como el alma universal del *Timeo*. Vive en cada alma humana y luego regresa a Dios. Reitzenstein y Schraeder, *Studien zum antiken Synkretismus*, pág. 25.

De lo dicho se infiere claramente que la *perfectio operis* conduce a la idea de un ente altamente paradójico que hace mofa de todo tratamiento racional. No obstante ello, este final de la "obra" es inevitable, desde que la *complexio oppositorum* tampoco pudo conducir a ninguna otra cosa que a una inconcebible paradoja. Desde el punto de vista psicológico esto únicamente quiere decir que la totalidad del hombre sólo puede ser descrita por medio de antinomias, lo cual ocurre cada vez que se trata de una idea trascendental. Se puede comparar este resultado con la naturaleza corpuscular y ondulatoria de la luz, que asimismo parece paradojal a la simple intuición. Sin duda, en este último caso tenemos la posibilidad de una síntesis matemática, que, desde luego, falta en la idea psicológica. Pero ésta ofrece la *posibilidad de la vivencia intuitiva y afectiva*, es decir, que el *sí-mismo* irradia su unidad incognoscible e incomprensible también en la esfera discriminadora y por lo mismo no unitaria de la conciencia, como sabemos pueden hacerlo de modo eficaz los contenidos inconscientes. En nuestros místicos, y sobre todo en la filosofía de la religión hindú, así como en la filosofía taoísta china y en la zen japonesa se encuentran vigorosas manifestaciones de la unidad interna o de la vivencia unitaria (la *unio mystica*). El nombre que se dé al *sí-mismo*, carece de importancia desde el punto de vista psicológico, lo mismo que el llamado problema de su verdad. Basta la efectividad psíquica. Ella es suficiente también en la práctica. El intelecto es de todas maneras incapaz de ir más allá, y por eso es también superfluo y sin contenido su problema de Pilatos.

Volvamos, pues, a nuestra imagen. Se trata de una apoteosis del *rebis*, que a la derecha es masculino, a la izquierda femenino. Se mantiene de pie sobre la luna, que corresponde aquí al recipiente femenino lunar, al *vas hermeticum*. Sus alas indican volatilidad, es decir, espiritualidad. En una mano sostiene un cáliz de comunión con tres serpientes o una serpiente tricéfala, en la otra una serpiente, que es una clara referencia por una parte al axioma de María y al frecuente dilema de 3 y 4 [229], y por otra al misterio de la Trinidad. Las tres serpientes del cáliz representan la analogía ctónica de la Trinidad, y la serpiente única, por un lado la unidad de las tres en María, pero por otro, como izquierda frente a derecha,

[229] Ver *Psychologie und Alchemie*, pág. 244.

la *serpens mercurialis* con todos sus significados secundarios [230]. La vinculación de esta imagen con el *Baphomet* [231] de los templarios constituye todavía un problema sin resolver, pero la simbólica serpentina [232] muestra ya por sí sola la referencia al problema del mal, que se encuentra fuera de la Trinidad y sin embargo se halla relacionado de alguna manera con la obra de la redención. Del lado izquierdo del *rebis* se ve también el cuervo, que es sinónimo del diablo [233]. Falta el pájaro que aún no vuela: pero en su lugar encontramos el *rebis* alado. A su derecha se halla "el árbol del sol y de la luna", el *arbor philosophica,* como representación del estado consciente que corresponde al proceso de devenir inconsciente indicado en el otro lado. En la segunda versión [234], la imagen correspondiente del *rebis* muestra en lugar del cuervo un pelícano que se araña el pecho para sus pichones, lo cual es una conocida alegoría de Cristo. Detrás del *rebis* acecha el león, y al pie del promontorio en que se encuentra aparece una serpiente de tres cabezas (Para otras representaciones del *rebis* me remito a mi libro *Psicología y alquimia*. El hermafrodita alquimista es un problema independiente que requiere una representación especial y propia. Por ahora quisiera decir tan sólo algunas palabras sobre el hecho singular de que el objetivo tan ansiado de los esfuerzos alquimistas fuera concebido bajo un símbolo tan monstruoso y horrible. Hemos visto ya que en primer lugar es la naturaleza opuesta al objetivo la que determina la monstruosidad de su símbolo. Mas esta fundamentación racional no modifica el hecho de que ese monstruo sea un en-

230 Compárese *Der Geist Mercurius.*

231 De βαφή = tintura y μῆτις = inteligencia, reflexión; ¿acaso en analogía con la crátera llena de νους de Hermes? Cfr. Fr. Nicolai, *Versuch über die Beschuldigungen, welche dem Tempelherrenorden gemacht wurden*, pág. 120, y J. von Hammer, *Mysterium Baphometis revelatum seu fratres militiae templi, etc.*, tomo VI págs. 3 y sigs.

232 Cfr. la figura 70 de *Psychologie und Alchemie,* donde está representado un misterio serpentino. Su vinculación con los templarios es incierta. (J. von Hammer, *Mémoire sur deux coffrets gnostiques du moyen âge*).

233 Anastasius Sinaita, *Anagog. Contemplat. in Hexaemeron libri* 12: "*Et cum vel suffocatus esset et periisset tenebrosus corvus Satan...*". S. Ambrosius, *De Noe et Arca,* Libr. I, 17: "*Siquidem omnis impudentia atque culpa tenebrosa est et mortuis pascitur sicut corvus...*" O bien el cuero es imagen de los *peccatores;* S. Agustín, *Adnotat. in Job.* Lib. I, Cap. 38: "*Significantur ergo nigri (sel. corvi) hoc est peccatores nondum dealbati remissione peccatorum*". L. P. Paulin. Aquil: "*anima peccatoris... quae nigrior corvo est*".

234 *Ros. Phil.*, pág. 359. Ver *Psychologie und Alchemie,* pág. 163.

gendro repelente y una perversidad de la naturaleza. Tal resultado no constituye de ninguna manera una casualidad sin importancia, inmerecedora de especial atención, sino una consecuencia notable de los hechos psicológicos que fundamentan la alquimia. Por cierto que se debe tener en cuenta que el símbolo del *hermaphroditus* representa uno de los numerosos sinónimos que definen el objetivo del Arte. A fin de no repetir lo ya dicho, me remito a mi obra *Psicología y alquimia*, y sobre todo al paralelo *Lapis-Cristus* establecido por los alquimistas, al que se debe agregar la comparación indudablemente más rara y a todas luces algo temida de la *prima materia* con Dios [235]. No obstante la proximidad de la analogía, el *lapis* no es sin embargo meramente el Cristo resucitado, ni la materia primera Dios, sino que tal como aparece en la *Tabula Smaragdina* el misterio alquimista ofrece una analogía "inferior" de los misterios superiores, un *sacramentum* no del espíritu paterno, sino de la materia materna. La relegación de los símbolos teriomórficos en el cristianismo es compensada aquí por una riqueza de figuras animales concebidas alegóricamente, muy en armonía con la *mater natura*. Mientras que las figuras cristianas proceden del espíritu, de la luz y el bien, las alquimistas provienen de la noche, la negrura, el veneno y el mal. Este origen tenebroso explica en gran parte la deformidad del hermafrodita, pero no del todo. Lo inmaturo y embrionario de este símbolo expresa la inmadurez del espíritu alquimista, cuyo desarrollo, por más de un motivo, no correspondía a lo arduo de su misión; en primer lugar, se ignoraba la naturaleza de la combinación química, y por otra parte no se veía en absoluto el problema psicológico de la proyección y de lo inconsciente. Todo eso se encontraba oculto aún en el seno del porvenir. El desarrollo de las ciencias naturales llenó el primer vacío y la psicología de lo inconsciente se esforzó en llenar el segundo. Si el aspecto psicoló-

235 La identidad entre la *prima materia* y Dios se encuentra no solamente en la alquimia, sino también en la filosofía medieval. Deriva de Aristóteles y aparece en la alquimia por primera vez en el tratado harrántico de las tetralogías platónicas (*Theatr. Chem.*, V, pág. 142). J. Mennens (*Theatr. Chem.*, V, pág. 334) dice: "*Nomen itaque quadriliterum Dei sanctissimam Trinitatem designare videtur et materiam, quae et umbra eius dicitur et a Moyse Dei posteriora vocatur*". Más tarde esta idea aparece en la filosofía de David von Dinant, quien fué combatido sobre todo por Alberto Magno. ("*Sunt quidam haeretici dicentes Deum et Materiam primam et* νοῦν *sive mentem idem esse*". *Summa Theol.*, I, 6, *quaest.* 39). Para más detalles véase Krönlein, *Amalrich von Bena und David von Dinant*, pág. 303 y sigs.

gico hubiera sido comprendido por los alquimistas, estarían en condiciones de liberar su símbolo unificador de su aprisionamiento en el sexualismo natural, donde la mera naturaleza, no secundada por el entendimiento crítico, mal que bien hubo de dejarlo abandonado. La naturaleza no podía decir nada más ni nada mejor que el que la unión de los opuestos supremos es un producto híbrido. Con ello, el enunciado quedaba inseparablemente unido a lo sexual, como ocurre siempre que las posibilidades de la conciencia no vienen en ayuda de la naturaleza, y no podía suceder de otro modo en la Edad Media, dada la completa falta de una psicología [236]. Así permanecieron las cosas hasta el fin del siglo XIX, época en que Freud volvió a remover esa esfera de problemas. Aquí sucedió aquello que suele ocurrir por lo general cuando la conciencia choca con lo inconsciente: la primera, aunque no llegue a ser enteramente dominada, es sin embargo influída y prejuiciada en alto grado por la segunda. El problema de la unión de los opuestos llevaba la impronta sexual desde siglos, pero había de esperar el día en que la ilustración y la objetividad científico-natural hubiesen progresado lo suficiente para que la "sexualidad" pudiera ser mencionada en una conversación científica. Inmediatamente la sexualidad de lo inconsciente fué considerada seriamente e incluso elevada a una especie de dogma religioso defendido con fanatismo hasta en nuestros días; ¡tal fascinación emanó de los contenidos que habían patrocinado los alquimistas! Los arquetipos naturales que constituyen el fundamento del mitologema del incesto, de la hierogamia, del niño divino, etc., han dado origen, pues, en la era de la ciencia, a una doctrina de la sexualidad infantil, de las perversiones y del incesto. La *coniunctio* fué redescubierta en la neurosis de la transferencia [233].

El carácter sexual del símbolo hermafrodítico había subyugado previamente a la conciencia y originado una interpretación tan

236 La idea del hermafrodita se encuentra también, según parece, en la mística cristiana posterior. Así, Pierre Poiret (1646-1719), habría echado en cara al amigo de Madame de la Motte Guyon el creer que la generación en escala milenaria se realiza de un modo hermafrodita. Esto es ciertamente combatido por Cramer con la prueba de que nada semejante hay en las obras de Poiret. (Cfr. *Real-Encycl. f. prot. Theol;* XV, pág. 496).

237 Es interesante seguir el proceso de cómo esta doctrina vuelve a chocar con la alquimia, en el libro de Herbert Silberer, *Probleme der Mystik und ihrer Symbolik.*

insípida como la simbólica del producto híbrido. El problema que los alquimistas no pudieron resolver se formula de nuevo, y es el siguiente: ¿cómo se ha de explicar y eventualmente superar el dualismo profundo entre hombre y mundo? Así es como se plantea la cuestión cuando se la despoja de su carácter simbólico natural y sexual, en el que quedó estancada debido únicamente a que el problema no pudo trasponer el umbral de lo inconsciente. El carácter sexual de estos contenidos implica siempre una identidad inconsciente del yo con una estructura inconsciente (*anima* o *animus*), en virtud de la cual el yo medio quiere y medio es obligado a seguir el juego de la hierogamia, o al menos debe creer que no se trata sino de una realización erótica. Por cierto que se tratará de tal cuanto más uno lo crea, cuanto más exclusivamente se concentre en ella la atención, y cuanto menos se tomen en cuenta los antecedentes arquetípicos. Según hemos visto, la cosa invita casi al fanatismo, pues por otra parte es tan clara que uno se descubre culpable. Cuando, por el contrario, no se profesa la opinión que de toda fascinación demuestra indefectiblemente la verdad, se tiene la oportunidad de reconocer en el aspecto deslumbrador de la sexualidad a uno de tantos otros, y más aún, a aquel que oscurece especialmente el juicio. Quisiera entregarnos un *tú* que parece componerse de todas las cualidades que no hemos realizado como nuestras. Por lo tanto, quien no prefiera ser engañado por sus propias ilusiones, sacará de un cuidadoso análisis de cada fascinación, como quintaesencia, un trozo de su propia personalidad, y echará de ver gradualmente que en el camino de la vida nos volvemos a encontrar a nosotros mismos bajo mil disfraces; verdad que desde luego sólo es provechosa para quien, por su temperamento, está convencido de la realidad individual e irreductible del prójimo.

Como se sabe, en el curso de la explicitación dialéctica lo inconsciente produce ciertas imágenes de *objetivo*. En mi libro *Psicología y alquimia* he reproducido una larga serie de sueños en los que aparecen tales "imágenes de objetivo" (¡incluso en forma de blanco de tiro!). Se trata principalmente de representaciones de carácter mandálico, esto es, de *círculo* y *cuaternidad*. Estas últimas son las características más claras y más frecuentes de la representación del objetivo. Tales imágenes unen los opuestos en la forma del cuaternio, es decir, como enlace en cruz, o expresan la totalidad por medio de la forma circular o esférica. Menos frecuente se

presenta como imagen de objetivo la figura de la personalidad superior. A veces se destaca especialmente el *carácter luminoso* del centro. Nunca observé al *hermaphroditus* como figura del objetivo, pero sí como símbolo del estado originario, es decir, como expresión de una identidad con el *anima* o *animus*.

Estas imágenes son, como es natural, anticipaciones de una totalidad que en principio sólo es alcanzable aproximadamente. En modo alguno deben ser entendidas siempre como una disposición subliminal a una realización ulterior consciente, sino que más bien significan con frecuencia una simple compensación transitoria de una confusión caótica y de una falta de orientación. En el fondo implican siempre, desde luego, una referencia al *sí-mismo*, que contiene y ordena dentro de sí todos los contrastes, pero constituyen en primer lugar una mera indicación de un orden posible dentro de la totalidad.

Lo que intenta expresar el alquimista mediante el *rebis* y la cuadratura del círculo, y el hombre moderno mediante las figuras del círculo y la cuaternidad, significa una integridad que une en sí los contrastes, con lo cual, si no resuelve el conflicto, al menos le quita su agudeza. El símbolo es una *coincidentia oppositorum*, que como es sabido Nicolás de Cusa identificó con la divinidad. No es de ningún modo mi propósito discutir con ese gran hombre. Sólo me ocupo de la ciencia natural del alma, por lo que me importa sobre todo la comprobación de los hechos. El nombre con que se los designe, o la amplitud que se dé a su interpretación no carecen ciertamente de importancia, pero su significado es secundario. La ciencia natural no es una ciencia de palabras y de conceptos, sino de hechos. No hago hincapié en ninguna terminología; si los símbolos precedentes se designan con el nombre de "totalidad", "sí mismo", "conciencia", "yo superior" o algo semejante, poco hace al caso. Sólo aspiro a que no se les dé un nombre falso o que lleve a confusiones. Pero todos estos términos no son y no seguirán siendo sino nombres para los hechos, que son lo único que pesa. Mis denominaciones no implican ninguna filosofía, aunque no puedo impedir a nadie que ataque estos esquemas terminológicos como si fueran dogmas. Los hechos bastan por sí mismos, y es bueno conocerlos. Su interpretación queda abandonada a la apreciación subjetiva del individuo. "*Maximum autem est, cui, nihil opponitur, ubi et Minimum est maximum*" (*Docta Ignor.*, II, 3). Pero Dios está también al

mismo tiempo por encima de los contrastes: "*Ultra hanc coincidentiam creare cum creari es tu Deus*" (*Doct. Ign.*, XII). El hombre es una analogía de Dios: "*Homo enim Deus est, sed non absolute, quoniam homo. Humane igitur est Deus. Homo etiam mundus est, sed non contracte omnia, quoniam homo. Est igitur homo* μικρόκοσμος". (*De Conjecturis*, II, 14). De ahí se deduce la *complexio oppositorum* como posibilidad, al igual que como obligación ética: "*Debet autem in his profundis omnis nostri humani ingenii conatus esse, ut ad illam se elevet simplicitatem, ubi contradictoria coincidunt*" (*Doct. Ign.*, capít. X, citado por Vansteenberghe, l. c., págs. 310, 346 y 383). Los alquimistas son por así decirlo los empiristas y experimentadores del gran problema de la unión de los opuestos, mientras que el Cusano es su filósofo.

Palabras finales

La exposición de los fenómenos de la transferencia constituye una tarea tan difícil como delicada, que no he podido efectuar de otro modo que apoyándome en la simbólica del *opus* alquimista. Como creo haber demostrado, en lo fundamental, que la *theoria* de la alquimia no es otra cosa que una proyección de contenidos inconscientes, esto es, de las formas arquetípicas que son propias a todas las elaboraciones de la fantasía tal como se nos presentan por un lado en los mitos y fábulas, y por otro en los sueños, visiones y sistemas delirantes individuales. El papel importante que desempeñan en el terreno histórico tanto la hierogamia y las bodas místicas, como la *coniunctio* de los alquimistas, corresponde por una parte a la significación central de la transferencia en el proceso psicoterapéutico, y por otra a las relaciones humanas normales. Me pareció, por lo tanto, una empresa no demasiado atrevida tomar por fundamento e hilo conductor de mi exposición un documento histórico cuyo contenido tiene su origen en un anterior esfuerzo espiritual secular. Las peripecias del drama simbólico brindaron, como lo destacan claramente mis consideraciones anteriores, una oportunidad favorable para la ordenación de las innumerables experiencias aisladas que he podido realizar durante decenios en el curso de mi dedicación a este tema y que no he sabido estructurar de otro modo, cosa que reconozco de buen grado. Así, pues, lo que he emprendido aquí no debe ser considerado más que como mero ensayo al que de ninguna manera pretendo atribuir significación definitiva. La problemática de la transferencia es hasta tal punto compleja y múltiple que me han faltado las categorías necesarias para llevar a cabo una exposición sistemática. Porque en los casos como éste es peligrosa la persistente

tendencia hacia la simplificación, que con excesiva facilidad violenta los hechos al procurar reducir a un común denominador lo inconciliable. He resistido todo lo posible a esa inclinación, y confío por lo tanto en que el lector no se haya dejado extraviar por la idea de que el proceso aquí descrito representa algún esquema de lo que comúnmente suele suceder. La experiencia demuestra no sólo que los alquimistas estaban sumamente inseguros con respecto al orden de sucesión de las situaciones singulares, sino que también en la observación individual ocurre una multiplicidad casi inabarcable de variaciones así como una extrema arbitrariedad en la sucesión de las situaciones, dentro de una coincidencia general en los hechos fundamentales. Una ordenación lógica o siquiera una posibilidad de ordenación conforme a nuestro modo de pensar, parece hallarse por lo pronto fuera de nuestro alcance. Lo cierto es que nos movemos aquí en la esfera de las singularidades incomparables e individuales. Un proceso semejante bien podrá ser ordenado de algún modo con el auxilio de ciertas categorías muy estrictas, y descrito o al menos indicado con las correspondientes analogías, pero su esencia más íntima es la singularidad individual de la vida vivida, que nadie *capta* desde fuera, sino que es intuída desde dentro por aquel a quien le importa. La serie de imágenes que nos sirve de hilo de Ariadna, es una de tantas [1], esto es, que aun cabe presentar numerosos esquemas capaces de representar el proceso transferencial de maneras diferentes. Pero ningún esquema estaría en condiciones de expresar íntegramente la totalidad infinita de las variantes individuales, todas las cuales poseen su razón de ser. Considero patente que, siendo así las cosas, la tentativa de una representación compendiada es ya una atrevida empresa. Pero la importancia práctica del fenómeno es tan grande que la tentativa se halla justificada, aun cuando su imperfección pueda dar pie a malos entendidos.

1 Quisiera destacar entre ellas tan sólo la serie del *Mutus Liber*. Allí aparece representado el *opus* como realización conjunta del adepto y la *soror mystica*. La figura 1 muestra en la parte inferior a la pareja alquimista con el *athanor* (horno), dentro del cual se halla la redoma herméticamente sellada. Arriba dos ángeles sostienen la misma redoma, en la que se encuentran el sol y la luna, símbolos de los adeptos (figura 12). La imagen 3 muestra entre otras cosas cómo la *soror* caza un pájaro con una red, mientras que el adepto pesca una ondina con una caña. (Pájaro como volátil = pensamientos = *animus* pluralístico. Ondina = *anima*). El carácter por decirlo así abiertamente psíquico de esta caracterización del *opus* ha de estar vinculado con la aparición relativamente tardía del libro (1677).



Fig. 12

Nuestra época es tiempo de confusión y desorden. Todo se ha tornado problemático. Lo mismo que solía ocurrir siempre en circunstancias semejantes, los contenidos de lo inconsciente presionan en los límites de la conciencia a fin de compensar su difícil situación. Vale la pena, en consecuencia, observar cuidadosamente todos los fenómenos limítrofes, por oscuros que parezcan, para descubrir en ellos los gérmenes de nuevas ordenaciones posibles. El fenómeno de la transferencia es sin duda alguna uno de los síndromes más importantes y significativos del proceso de individuación e implica algo más que mera inclinación o aversión personal. Debido a sus contenidos y símbolos colectivos excede con mucho a la persona y toca lo social, recordando las vinculaciones humanas más altas, que, del modo más lamentable, echa de menos nuestro actual orden, o mejor dicho, desorden social. Los símbolos del círculo y de la cuaternidad, tan peculiares del proceso de individuación, por una parte señalan en el pasado un originario orden primitivo de la sociedad humana, y por otra indican en el futuro un orden interior del alma, como si ésta fuera el instrumento ineludible de la organización de la comunidad cultural, en contraste con las hoy tan ponderables organizaciones colectivistas que acumulan semihombres inmaturos. Organizaciones semejantes sólo poseen un sentido cuando el material que quieren ordenar sirve para algo. Pero el hombre masificado no sirve para nada, puesto que sólo es una simple partícula que ha perdido el sentido del ser del hombre y con ello también el alma. Lo que falta a nuestro mundo es el enlace anímico, y eso no lo puede reemplazar ningún gremio, ninguna comunidad de intereses, ningún partido político, ningún Estado. No es de extrañar, pues, que no sean los sociólogos, sino más bien los médicos, los que primero y con más claridad llegan a sentir las verdaderas necesidades del hombre, pues son ellos, como psicoterapeutas, quienes más directamente se ocupan de las penurias del alma humana. Si, por tanto, mis conclusiones generales coinciden casi punto por punto con las ideas de Pestalozzi, ello radica fundamentalmente no en un conocimiento especial de los escritos de este gran educador, sino en la naturaleza de la cuestión, es decir, en la comprensión de la esencia del hombre.

BIBLIOGRAFÍA

Acta S. Joannis, Acta Apostolorum Apocrypha, § 99. Ed. A. Lipsius - M. Bonnet, t. II, Leipzig, 1898, p. 200.

Aegidus de Vadis, *"Dialogus inter Naturam et Filium Philosophiae". Teatr. Chem.* Ursellis, 1602, II, p. 95.

Afanassiew, N. Alexander, *Russische Volksmärchen.* Viena, 1906.

Agrippa von Nettesheim, *De incertitudine et vanitate scientiarum.* Coloniae, 1584.

S. Agustín, *Epístola* 55, cap. V (8). Migne: *P. L.*, t. XXXII, col. 208 y sigs.

S. Agustín, *Confesiones,* Lib. X, cap. VIII.

S. Agustín, *Annot. in Job.* Lib. I, cap. 38, v. 41. Migne: *P. L.*, t. XXXIV, col. 880.

Alberto Magno, *Summa Theol.*

Alfidius, Cita en *"Ros. Phil." Art. Aurif.* Basilea, 1593, II, p. 204 y sigs.

Allegoria Merlini, "Merlini allegoria de arcano lapidis". Art. Aurif. Basileae, 1593, I, p. 392 y sigs.

S. Ambrosio, *De Noe et Arca,* Lib. I, 17. Migne, *P. L.* t. XIV, col. 411.

Anastasius Sinaita, *Anagog. Contemplat. in Hexaemeron libri 12.* Migne, P. L. t. LXXIX, col. 825 y sigs.

Andreae, Johann Valentin, *Turbo, sive moleste et frustra per cuncta divagans ingenium.* 1616.

Andreae, Johann Valentin, *Chymische Hochzeit.* Estrasburgo, 1616. Ed. F. Maack, Berlín, 1913. Hay edición cast.: *Las bodas químicas de Christian Rosencreutz.* Barcelona, 1929.

Andreae, Johann Valentin, *Fama und Confessio Fraternitatis.* Ed. F. Maack, Berlín, 1913.

Angelus Silesius, *Cherubinischer Wandersmann.*

Anschütz, Richard, *August Kekulé.* Stuttgart, 1882.

Aristóteles (Pseudo), *"Tractatus Aristotelis Alchymistae ad Alexandrum Magnum,* Basileae, 1593, II, p. 204 y sigs.

Aristóteles (Pseudo), *"Tractatus Aristotelis Alchymistae ad Alexandrum Magnum, de Lapide Philosophico..." Theatr. Chem.* Argentorati, 1622, V, p. 880 y sigs.

Aristóteles (Pseudo): *"Tractatus Aristotelis de practica lapidis Philosophici". Art. Aurif.* Basileae, 1593, I, p. 361.

Ars Chemica, Quod sit licita recte exercentibus... Argentorati, 1566.
De Arte Chimica, "Liber de Arte Chimica incerti Authoris". Art. Aurif. Basileae, 1593, I, p. 575 y sigs.
Artis Auriferae, quam chemiam vocant. Basileae, 1593, 2 vol.
Artefius, *"Clavis Maioris Sapientiae". Theatr. Chem.* Argentorati, 1613, IV, p. 221 y sigs.
Ashmole, Elías, *Theatrum Chemicum Britannicum.* Londres, 1652.
Atwood, M. F., *A Suggestive Inquiry into the Hermetic Mystery.* Belfast, 1920. (1ª edición, 1850).
Aurora Consurgens (I. tomo), Según los manuscritos.
Aurora Consurgens (II. tomo), *"Aurora Consurgens quae dicitur Aurea hora". Art. Aurif.* Basileae, 1593, I, p. 185 y sigs.
Avalon, Arthur, *The Serpent Power.* 3ª edición. Londres, 1931.
Avicenna, *"Declaratio Lapidis Physici Filio suo Aboali". Theatr. Chem.* Argentorati, 1613, IV, p. 986 y sigs.
Avicenna, *"Tractatulus Avicennae". Art. Aurif.* Basileae, 1593, I, p. 405 y sigs.

Baruch, Apocalipsis de, Cit. E. Kautzsch, *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testament.* Tubinga, 1900, p. 213 y sigs.
Basilides, Cit. en Hipólito, *Elenchos,* VII, 26, 10 (ed. Wendland).
Baynes, Charlotte, *A Coptic Gnostic Treatise.* Cambridge, 1933.
S. Bernardus Clarae Vallensis, *Sermones in Cantic.* XXIX, 8. Migne, *P. L.,* t. CLXXXIII, col. 932 y sigs.
Berthelot, Marcelin, *Collection des Anciens Alchimistes Grecs,* París, 1887.
Berthelot, Marcelin, *La Chimie au Moyen-Age.* París, 1893.
Bonus, Petrus, *"Preciosa Margarita Novella". Theatr. Chem.* Argentorati, 1622, V, p. 589 y sigs.
Bousset, Wilhelm, *Hauptprobleme der Gnosis.* Göttingen, 1907.

Calid, *"Liber Secretorum Alchemiae", Art. Aurif.* Basilae, 1593, I, p. 325 y sigs.
Calid, *"Libert Trium Verborum". Art. Aurif.* Basileae, 1593, I, p. 352 y sigs.
Calid, cita de Calid en *Aurora Consurgens,* I, cap. 10.
Du Cange, *Glossarium mediae et infimae Graecitatis,* Lyon, 1688.
Cardanus, Hieronymus, *Somniorum Synesiorum omnis generis insomnia explicantes,* Libri IV. Basileae, 1569.
Codex Alchem. Rhenovacensis, Biblioteca Central de Zurich. Ms. Catálogo Rh. 172.
Codex Ashburn 1166, Ms. XV. Anuario Bibl. Medicea Laurenziana, Florencia.
Consilium Coniugii, "Consilium Coniugii de Massa Solis et Lunae". Ars. Chemica. Argentorati, 1566, p. 48 y sigs.
Cusa, Nicolás de, *Docta Ignorantia.*
Cusa, Nicolás de, *De Conjeturis.*
Christensen, A. *Les types du premier homme,* etc. Archives d'Etudes Orientales, XIV, Estocolmo, 1917. Leiden, 1934.
Chwolsohn. D., *Die Ssabier und der Ssabismus.* St. Petersburgo, 1856.

Daustin, Johannes, Cita de Daustin en *"Dialogus inter Naturam et Filium Philosophiae* de Aegidius de Vadis", *Theatr. Chem.* Ursellis, 1602, II, p. 95.

Dee, John, "*Monas Hieroglyphica*". *Theatr. Chem.* Ursellis, 1602, II, p. 218 y siguientes.
Demócrito (Pseudo), *Physica et Mystica.* Berthelot, *Coll Alch. Grecs.* París, 1887, II, I.
Dorneus, Gerardus, "*Speculativa Philosophia*". *Theatr. Chem.* Ursellis, 1602, I, p. 255 y sigs.
Dorneus, Gerardus, "*De Transmutatione Metallorum*". *Theatr. Chem.* Ursellis, 1602, I, p. 557 y sigs.
Dorneus, Gerardus, "*Physica Trismegisti*". *Theatr. Chem.* Ursellis, 1602, I, p. 405 y sigs.

Exercitationes in Turbam, En "*Turbam Philosophorum Exercitationes*". *Art. Aurif.* Basilea, 1593, I, p. 154 y sigs.

Ferguson, John, *Bibliotheca Chemica.* Glasgow, 1906.
Fierz-David, H., *Die Entwicklungsgeschichte der Chemie.* Basilea, 1945.
Firmicus Maternus, *Mathesis* V (*praefat.*). Ed. Kroll-Skûlsch. Leipzig, 1913, t. II, p. 3.
Fons Chemicae Philosophiae, En *Musaeum Hermeticum.* Francfort, 1678, p. 799 y siguientes.
Frazer, James G., *Taboo and the Perils of the Soul.* Londres, 1911.
Frazer, James G., *Totemism and Exogamy,* I. Londres, 1910.
Freud, Sigmund, *Gesammelte Schiften.* Viena, 1924-25, t. VI, VII, VIII.
Freud, Sigmund, *Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre.* Viena, 1909.
Frobenius, Leo, *Das Zeitalter des Sonnengottes,* Berlín, 1904.

Goethe, J. W. von, *Faust. West-Oestlicher-Divan.*
Gower, John, *Confessio Amantis.* Codex Bodleian. Fairfax 3, Oxford XIV. Waley Singer, *Catalogue of Latin and Vernacular Alchemical Mss. in Great Britain and Ireland, I* Bruselas, 1928.
Gregorio Magno, "*Epistolae*". *Opera.* París, 1586, p. 575 y sigs.
Gregorio Magno, "*Expositio in Cantica Canticorum*". *Opera.* París, 1585, p. 6 y siguientes.

Hammer, J. von, *Mémoire sur deux coffrets gnostiques du moyen-âge.* París, 1832.
Hammer, J. von, *Mysterium Baphometis revelatum seu fratres militiae templi, etc.* Fundgruben des Orients. Viena, 1818, t. VI, p. 3 y sigs.
Harding, Esther, *Woman's Mysteries. Ancient and Modern.* New York, 1935.
Hastings, James, *Encycl of Religion and Ethics.* Edimburgo, 1908-1926.
Hipólito, "*Elenchos*". *Hippolytus Werke,* t. III. Ed. P. Wendland. Leipzig, 1916.
Hocart, A. M., *Kings and Councillors.* Cairo, 1936.
Hoghelande, Theobald von, "*De Alchimiae Difficultatibus*", *Theatr. Chem.* Ursellis, 1602, I, p. 121 y sigs.
Holmyard, E. J., "The Book of the Seven Climes... by the Shaikh and Philosopher Abu'l-Qasim Muhammad Ibn Ahmad Al-Simawi, known as Al-'Iraqui". *Isis,* VIII. Bruges, 1926, p. 408 y sigs.

Hortulanus, *Comentariolus in Tabulam Smaragdinam*. Ruska, *Tabula Smaragdina*. Heidelberg, 1926, p. 180 y sigs.
Hortulanus, *De Alchemia*. Nuremberg, 1941, p. 364 y sigs.
Howitt, A. W., *Native Tribes of South-Eastern Australia*. Citado por Frazer, *Totemism and Exogamy*, I. Londres 1910, p. 306.

Ireneo, *Adv. Haer.*, III, 11.
Jacobi, Jolan, *Die Psychologie von C. G. Jung*. Zurich, 1940.
San Juan de la Cruz, *Noche oscura del alma*.
San Jerónimo, *Advers. Jovin.* I, 246. Migne, *P. L.* t. XXII, col. 229.
Jung. C. G., *Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewussten*. Darms tadt, 1928; 4ª ed., Zurich, 1945. Ed. cast.: *El yo y lo inconsciente*. Barcelona, Miracle, 1936.
Jung, C. G., "Bruder Klaus". *Neue Schweizer Rundschau*, Neue Folge, Año 1, Cuaderno 4, agosto, 1933.
Jung, C. G., "Zur Empirie des Individuations-prozesses", *Eranos-Jahrb.*, 1953. Zürich, 1934.
Jung, C. G., *Ueber die Energetik der Seele*. Zurich, 1928. Ed. cast.: "Energética psíquica", en *Energética psíquica y Esencia del Sueño*. B. Aires, Paidós, 1954
Jung, C. G., "Der Geist Mercurius". *Eranos-Jahrbuch*, 1942. Zurich, 1943.
Jung, C. G., *Paracelsica*. Zurich, 1942.
Jung, C. G., *Psychologie und Alchemie*. Zurich, 1944.
Jung, C. G., *Psychologie und Erziehung*. Zurich, 1946. Ed. cast.: *Psicología y Educación*. B. Aires, Paidós, 1950.
Jung. C. G., *Psychologie und Religion*. Zurich, 1939. Ed. cast.: *Psicología y Religión*. B. Aires, Paidós, 1949.
Jung, C. G., *Psychologische Typen*. Zurich, 1920, IV, ed. 1942. Ed. cast.: *Tipos psicológicos*. B. Aires, Sudamericana, 1954, 6ª edición.
Jung, C. G., *Versuch einer Darstellung der psychoanalytischen Theorie*. Viena, 1913. Ed. cast.: *Teoría del psicoanálisis*. Barcelona, Apolo, 1935.
Jung, C. G., *Wandlungen und Symbole der Libido*. Viena, 1912. Ed. cast.: *Transformaciones y símbolos de la libido*. B. Aires, Paidós, 1953.

Kabbala Denudata, *Seu Doctrina Hebraerorum transcendentalis et metaphysica, etc.* Sulzbaci, 1677.
Khunrath, Heinrich, *Amphitheatrum Sapientiae. Magdeburgo*, 1604.
Khunrath, Heinrich, *Von Hylealischen, das ist Pri-Materialischen Catholischen oder allgemeinen natürlichen Chaos*... Magdeburgo, 1597.
Kircher, Athanasius, *Oedipus Aegyptiacus*. Roma, 1652.
Klinz, A., 'ΙΕΡΟΣ ΓΑΜΟΣ. *Quaestiones selectae ad sacras nuptias, etc. Diss.* Halle, 1933.
Koch, J., *Cusanus-Texte*. Heidelberg, 1936.
Kohut, Alexander, "Die talmudisch-midraschische Adamssage", etc. *Zeitschr. der Deutsch-Morgenländ. Gesellschft*, t. XXV. Leipzig, 1871.
Krates, Libro de, Ed. Berthelot, *La Chimie au Moyen-Age*. París, 1893, t. III, p. 44 y sigs.
Krönlein, J. H., *Amalrich von Bena und David von Dinant. Theol. Studien und Kritiken*. Hamburgo, 1874, t. I, p. 271 y sigs.

Lambsprinck, "*Figurae et Emblemata*". *Musaeum Hermeticum.* Francfort, 1678, p. 337 y sigs.

Lavaud, M. B., *Vie profonde de Nicolas de Flue.* Friburgo, 1942.

Layard, John, *Stone Men of Malekula.* Londres, 1942.

Layard, John, "The Incest Taboo and the Vergin Archetype", *Eranos-Jahrbuch,* t. XII. Zurich 1945, p. 253 y sigs.

Leisegang, Hans, *Der heilige Geist.* Leipzig, 1919.

Lévy-Bruhl, Lucien, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures.* Paris, 1812.

Lu-Ch'iang Wu, "An ancient Chinese treatise on Alchemy entitled Ts'an T'ung Ch'i, written by Wei Po-Yang about 142 A. D." Trad. por Lu-Ch'iang Wu, introd. por T. L. Davis. *Isis,* XVIII. Bruges, 1932.

Lulio, Raimundo, "*Ultimum Testamentum*". *Mangeti Bibliotheca Chemica.* Coloniae, 1702, I, p. 790 y sigs.

Maack, F., *Chymische Hochzeit Christiani Rosencreutz.* 1459. Berlin, 1913.

Majer, Michael, *De circulo Physico Quadrato. Oppenheimii,* 1616.

Majer, Michael, *Scrutinium Chymicum.* Francofurti, 1687.

Majer, Michel, *Symbola Aureae Mensae Duodecim Nationum.* Francofurti, 1617.

Mangetus, J. J., *Bibliotheca Chemica Curiosa.* Coloniae, 1702.

El-Maqrîzi, Citado por D. Chwolsohn, *Die Ssabier und der Ssabismus.* San Petersburgo, 1865, II, p. 615.

Maria Prophetissa, "*Practica Mariae Prophetissae*". *Art. Aurif. Basileae,* 1593, I, p. 319. Citada por Senior. *De Chemia.* Argentorati, 1566.

Meier, C. A., "Moderne Physik — moderne Psychologie", en *Die Kulturelle Bedeutung der Komplexen Psychologie.* Berlin, 1935, p. 349 y sigs.

Meier, C. A., "Spontanmanifestationen des kollektiven Unbewussten", *Zentralblatt für Psychotherapie,* t. 11, 1939.

Melchior Cibinensis, "*Inc. Addam et Processum sub Forma Missae*". *Theatr. Chem.* Ursellis, 1602, III, p. 853 y sigs.

Mennens, J., "*Aurei Velleris libri tres*". *Theatr. Chem.* Argentorati, 1622, 267 y siguientes.

Morienus Romanus, "*Liber de Compositione Alchemiae*", *Art. Aurif.* Basileae, 1593, II, p. 3.

Musaeum Hermeticum Reformatum et Amplificatum ..., Francofurti, 1679.

Mutus Liber, In quo tamen tota Philosophia hermetica . . Rupellae, 1677.

Mylius, Johann D., *Philosophia Reformata.* Francofurti, 1622.

Nicolai, Fr., *Versuch über die Beschuldigungen, welche dem Tempelherrenorden gemacht wurden.* Berlin, 1782.

Norton, Thomas, *The Ordinall of Alchimy,* en E. Ashmole, *Theatrum Chemicum Britannicum.* Londres, 1652, p. 1 y sigs.

Notker Balbulus, *Himno a la Pentecostés.* Migne, *P. L. t.* CXXXI, col. 1012-13

Olympiodoros, "*Sur l'Art Sacré*". Berthelot, *Coll. Alch. Grecs.* París, 1887.

Paulinus Aquileiensis, *Liber Exhortationis.* Migne, *P. L.*, t. XCIX, col. 253.

Penotus, "*Canones Philosophici* LVII". *Theatr. Chem.* Ursellis, 1602, II, p. 150 y sigs.

Platon, *Timeo.*

Platonis Quartorum Liber, Theatr. Chem. Argentorati, 1622, V. p. 114 y sigs.
Poliphile, *Le Songe de Poliphile.* Publicado por Béroalde de Verville. París, 1600.
Pontanus, Johannes, Cita en *"Fons Chemicae Phil". Mus. Herm.* Francoforti, 1678, p. 799 y sigs.
Pordage, John, *Philosophisches Send-Schreiben vom Stein der Weisheit,* en Roth-Scholtz, *Deutsches Theatrum Chemicum.* Nuremberg, 1728, t. I, p. 557 y sigs.
Pordage, John, *Sophia, das ist Die Holdseelige ewige Jungfrau der Göttlichen Weisheit,* etc. Amsterdam, 1699.
Preisendanz, K., *Papyri Graecae Magicae.* Leipzig, 1928.
Proclo, *In Platonis Timaeum commentaria,* 21 a B. Ed. E. Diehl. Leipzig, 1903-6.

Rabanus Maurus, *Allegoriae in Sacram Scripturam.* Migne, *P. L.*, t. CXII, col. 907.
Rahner, Hugo, "Mysterium Lunae. Ein Beitrag zur Kirchentheologie der Väterzeit", *Zeitschrift für katholische Theologie,* Año 63, 1939, p. 311 y sigs. y Año 64, 1940, p. 61 y sigs.
Rasmussen, K., *Die Gabe des Adlers.* Francfort, 1937.
Reitzenstein, R. y H. H. Schäder, *Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland.* Stud. Der Bibl. Warburg. Leipzig, 1926.
Riplaeus, G., *Opera Omnia Chemica.* Casseliis, 1649.
Rosarium Philosophorum, Secunda Pars Alchemiae de Lapide Philosophico. Francofurti, 1550.
Rosarium Philosophorum, In Artis Auriferae. Basileae, 1593, II, p. 204 y sigs.
Ruska, Julius, *Tabula Smaragdina.* Heidalberg, 1926.
Ruska, Julius, *Turba Philosophorum.* Berlín, 1931.

Senior, *De Chemia Senioris antiquissimi Philosophi libellus*... Argentorati, 1566.
Silberer, Herbert, *Probleme der Mystik und ihrer Symbolik.* Viena, 1914.
Spencer, Baldwin y Gillen, *The Northern Tribes of Central Australia.* Londres, 1904.
Stapleton, H. E., *Three Arabic Treatises on Alchemy by Muhammad Ben Umail.* Memorias de la Sociedad Asiática de Bengala. Vol. 12, Calcuta, 1933.

Tabula Smaragdina, Ed. J. Ruska. Heidelberg, 1926.
Theatrum Chemicum. Vol. I. Ursellis, 1602. Vol. II. Ursellis, 1602. Vol. III. Ursellis, 1602, Vol. IV. Argentorati, 1613. Vol. V. Argentorati, 1622.
Tractatus Septem Hermetis, En *Ars Chemica.* Argentorati, 1566, p. 7 y sigs.
Turba Philosophorum, Ed. J. Ruska. Berlín, 1931.

Vansteenberghe, E., *Le Cardinal Nicolas de Cues.* París, 1920.
Ventura, Laurentius, *"Liber de ratione conficiendi lapidis phil". Theatr. Chem.* Ursellis, 1602, II, p. 244 y sigs.
Viridarium Chymicum. Figuris cupro incisis, etc. Ed. Stolcius de Stolcenberg. Francoforti, 1624.
Visio Arislei, "Aenigma ex Visione Arislei", Art. Aurif. Basilea, 1593, I. P. 146 y sigs.

Waite, A. E., *The Secret Tradition in Alchemy.* Londres, 1926.
Waite, A. E., *The Real History of the Rosicrucians.* Londres, 1887.
Waley Singer, Dorothy, *Codex Bodleian. Fairfax 3, Oxford. Catalogue of Latin and Vernacular Alchemical Mss. in Great Britain and Ireland, I,* Bruselas, 1928.
Winthuis, J., *Das Zweigeschlechterwesen.* Leipzig, 1928.

Zacharius, Dionysius, "*Opusculum Philosophiae Naturalis Metallorum*". *Theatr. Chem.* Ursellis, 1602, I, p. 804 y sigs.
Zósimo, "*Sur les quatre corps*". Berthelot, *Coll. Alch. Grecs.* Paris, 1887, III, XII.
Zósimo, "*Sur la vertu et l'interprétation.* Berthelot, *Coll. Alch. Grecs.* París, 1887, III, VI.
Zósimo, "*Sur la vertu*". Berthelot: *Coll. Alch. Grecs.* París, 1887, III, I.

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA *

Alleau, R., *Aspects de l'alchimie traditionnelle.* París, 1953.
Amadou, R., *L'occultisme. Esquisse d'un monde vivant.* París, 1950.
Bachelard, G., *La formation de l'esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective.* París, 1938.
Bernouilli, R., "Seelische Entwicklung in Spiegel der Alchemie", *Eranos-Jahrbuch,* 1935.
Eliade, M., "Metallurgy, Magic and Alchemy", *Cahiers de Zalmoxis,* París, 1938.
Festugière, O. P., R. P., *La Révélation d' Hermès Trismégiste.* I. t. *L'astrologie et les sciences occultes;* II. t. *Le dieu cosmique;* III. t. *Les doctrines de l'âme.* París, 1944-1953.
Ganzenmüller, W., *Die Alchemie im Mittelalter.* Paderboorn, 1938.
Guénon, R., *Aperçus sur l'initiation.* París, 1946.
Harding, E., *Psychic Energy, its Source and Goal.* N. York, 1947.
Hopkins, J. E., *Alchemy, Child of Greek Philosophy.* N. York, 1934.
Hutin, S., *L'Alchimie.* París, 1951.
Jung, C. G., *Symbolik des Geistes.* Zurich, 1948.
Jung, C. G., "Ueber das Selbst", *Eranos-Jahrbuch,* 1948.
Jung, C. G., *Gestaltungen des Unbewussten.* Zurich, 1950.
Jung, C. G., *Aion. Untersuchungen zur Symbolgeschichte.* Zurich, 1951.
Metzger, H., *Le doctrines chimiques en France, du début du XVIIe à la fin du XVIIIe siècle.* París, 1923.
Poisson, A., *Cinq traités d'alchimie.* París, 1890.
Poisson, A., *Théories et symboles des alchimistes.* París, 1891.
Read, J., *Prelude to Chemistry.* Londres, 1936.
Read, J., *The Alchemist in life, literature and Art.* Londres, 1947.
Sarton, G., *Introduction to the History of Science.* Baltimore 1927-1948, 3 tomos.

* Agregada por los editores de esta versión.

Schaer, R., *Religion and the Cure of Souls in Jung's Psychology* (trad. Inglesa). N. York, 1950.

Sherwood Taylor, F., *La alquimia y los alquimistas*. Barcelona, 1954.

Thorndike, Lynn, *History of Magic and Experimental Science*. N. York, 1923-1941, 6 tomos.

Waite, A. E., *Lifes of Alchemystical Philosophers*. Londres, 1888.

Weir Perry, J., *The Self in Psychotic Process. Its Symbolization in Schizophrenia*. Berkeley y Los Ángeles, 1953.

Wirth, O., *Le Symbolisme hermétique dans ses rapports avec l'alchimie et la franc-maçonnerie*. París, 1931, 2ª edición.